



شرح علامه شیرازی بر حکمت اشراق ناتمام

کتاب شرح حکمة العین



بسم الله الرحمن الرحيم

لك الاشراق بنيلك اللهم ولك الاشواق دليلك انت ربنا ورب مبادينا و
عبيدك يا قيوم اباؤك نورك ولك نفيض وبفيضك نور المبدا الاول
المعول منك الرهبوت واليك الرغبوت فاعنا اله العالمين وناظر السموات
فوق الارضين على ما امرت وتمم علينا ما انعمت واجعل منتهى مطالبنا رضاك
واقصى مقاصدنا ما يعدنا لان نلقاك وخلصنا بتربيك عن عشق الظلمة
الى مشاهدة انوارك وطهرنا بقدسك عن رجس الهيولى الى معاينة
اضوائك ووفقنا لما تحب وترضى في البدء والرجعى فلك الحمد في الاخرة
والاولى لك الكمال الذي لا يتناهى والمجد التام الذي لا يبارى ولا يضاهى
وكيف لا وانت وراء ما يتناهى بما لا يتناهى صل على الذوات الكاملة
والنفوس الفاضلة ملوك بقاع الانس رؤساء حظاير القدس وخصوصا
صاحب شريعتنا وهادي طريقتنا محمد وآله بافضل صلواتك وازكى
تحياتك انك ولي الباقيات الصالحات وصاحب الطول العظيم المجيد

اما بعد فان احوج خلق الله اليه محمود ابن مسعود الشيرازي ختم الله له
بالحسنى يقول ان المختصر الموسوم بحكمة الاشراق للشيخ الفاضل والحكيم الكامل
مظهر الحقايق مبدع الدقايق شهاب الملة والدين سلطان المتالهين
قدوة المكاشفين ابي الفتوح عمر بن محمد السهروردي قدس الله
... المتخرين بالتراب وان كان صغير الحجم وجيز النظم فهو
كبير العلم عظيم الاسم جليل الشان واضح البرهان لا نوقف على وجه الارض
فيما بلغنا كتابا في النظر الالهي والبحثي لسلوكي اشرف منه واعظم ولا انفس وانفع

من

من شأنه ان يكتب سطوره بالنور على خدود الحور ظاهرا او بنقش بقلم
العقل على لوح النفس باطنا لوضوح حكمة البحث واعتماده عليه واعتماده
فانه خلاصة ما تحقق عنده من المسايل المبراة عن الشكوك ونقاوة ما
الحاصلة له في السير والسلوك وثمرة وصوله الى الله الكريم وحصوله على ما هو
فيه من الله النعيم ولهذا ما يوجد في اكثر الكتب والرسايل ويحل عليه ما اشكل
من المسايل وذلك لاحتوائه على لب الحكمة على اولاها وانفعها ومن الحكم القديمة
على اسناها واشرفها لكونه رحمه الله مبرزا في الحكمتين بعيد الغور فيهما لا
يدرك شاوه ولا يلحق ... وكيف لا وقد نطق بامور شريفة مكنونة واسرار
منيفة مخزونة خلا عنها اشارات من سبقه من الحكماء وتلويحات من
تقدمه من الاولياء من ذلك علم عالم الاشباح الذي به يتحقق بعث الاجساد
وجميع مواعيد النبوة وخوارق العادة من المعجزات والكرامات وتدل
والمنامات التي ... والاحوال الغيبوبية التي لا
يكشف عنها المقال غير الخيال وليس كل العلوم يحصل بالقيل والقال بل منها
ما لا يحصل الا ... من الاحوال وعلى هذا نبه الشيخ الرئيس
بلغه الله اقصى مقامات الابرار بحق المصطفين الاخيار في مواضع من
الاشارات وكذا في الشفاء والنجاة بقوله عطلت من نفسك وقوله فالحرص
من هذا وامثالهما وبالجملة في هذا الكتاب من فنون الغرايب وفنون
العجايب ... وذلك لا يمن ... قال شواهد هذه الصناعة بحق
وجرى في ميدانها اشواطا على عرق وعرف ان ليس كل سوداء تمرة ولا كل
جمرة وذلك يدل على انه رضي ذو قدم راسخ في الحكمة ويد طويلة في الفلسفة
وجنان ثابت في الكشف وذوق تام في فنه الا ان حكمة البحثية والذوقية
هي على طريقة الاشراقيين وهي التي قررها واخرجها الصدر الاول من الحكماء
الذين هم من جملة الاصفياء من الانبياء والاولياء كاغاثاذيمون وهرمس

وابناذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطن وامثالهم ممن شهدت افاضل الامم السالفة بفضلهم واقرت اماثل الملل الحنيفة بتقدمهم وذلك لتشبههم بالمبادي وتخلقهم باخلاق الباري بتجردهم عن المادة من جميع الوجوه واتصافهم بالمعارف على ما عليه الوجود اولئك هم الفلاسفة حقا فان الفلسفة هي التشبه بالاله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الابدية كما امر الصادق عليه السلام في قوله تخلقوا باخلاق الله اي تشبهوا به في الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات وهذا اللفظ من الحكمة الشرعية التي يخاطب المشتمل عليها هذا الكتاب هي التي ذكرت في عدة مواضع من القران في سياق الامتنان وموضع الاحسان كقوله عز وعلا ولقد اتينا لقمن الحكمة وقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا الى غير ذلك من الايات والاخبار الدالة على شرف الحكمة وعظم شانها وايضا مما يتحقق انه توقف المهبط طول عمره عن تفسيرها لقوله عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وهاهنا نبه تعالى نفسه الكريم بالحكيم في مثاني من كتابه المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد فهذه هي الحكمة الممنون بها على اهلها المضنون بها على غير اهلها لا التي اكب عليها اهل زماننا فانها مع كونها معلولة الاصل مختلفة الاقاويل بدخول الفروع مزخرفة بالاباطيل صارت من كثرة الجدل والخلاف كعلم الخلاف غير متميز كالخلاف ولهذا المسالك الصالح نهى من العوم بها الشيخ بها يصير سعيد بل ما ترى هو من الحق الا نفورا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وهذا مجملها تفصيل وتنزيل يتبعه تاويل ولكن الجاهل ظلوم والاصناف الناس عدو والتي عليها المشاؤون اصحاب المعلم الاول ارسطاطاليس لضعف قواعدها وبطلان معاقدها على ما سنبين في تضاعيف شرح هذا الكتاب مع ان المشتهر عن اللباب هذا ومع رفضهم بالكلية الحكمة لاشتغالهم بالفروع عن الاصول وتفضيلهم الجهلة بكثرة الرد والمعاندة للمعلم الاول بما ستروا الفضول

ولذلك حرموا عن الوصول الى معاينة المعاني مشاهدة ومشاهدة المجردات مكافحة لا بفكر ونظر ودليل قياسي بل باعمال ونصب تعريف حدي او رسمي بل بانوار اشراقية متعاونة متتالية تسلب النفس عن البدن وعلائقه مطلقة تشاهد بتجردها وما فوقها من المجردات وتنتقش بما انتقشت به كانتقاش المرآة من مقابلة المرآة ولبعض الاساطين من الحكماء ما يطلع على الجهة القدسية التي هي من الوجهة الكبرى ومن المتالهين ما لو شاء كقميص خلعه تارة ولبسه اخرى وكان الخلع فان شاء عرج الى عالم النور وان شاء ظهر في اية صورة اراد في عالم النور وانما يحصل هذه القدرة والاستنارة بالنور الشارق والوميض البارق الذي للطليع الجامعة تنشبه بالنار المجاورة لها ويفعل فعلها فلا تتعجب من نفس استشرفت واستضاءت بنور الحق فاطاعها الاكوان طاعتها للمقدسين فتومي فيحصل الشيء بايمائها وتتصور فيقع بحسب تصورها ولمثل هذا فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فانتبهوا عن رقدة الطبيعة ايها الغافلون وانتهزوا الفرصة ايها المستبصرون وحصلوا بتحلية النفس بالفضائل الروحانية وتخليتها عن الرذائل الجسمانية قوة عقلية ترقى بها نفوسكم الى عالم الملكوت لتنتظم في سلك سكان الجبروت وتخلص من الرق والحدثان وتستغني عن البيان بالعيان وتتلقى المعارف من نفوس الافلاك وتتصرف في العنصريات تصرف الملائكة في الافلاك ومن اراد تحصيل هذه الرتبة والوصول الى هذه المنزلة فعليه بمطالعة هذا الكتاب وتحقيق مبانيه والاتيان بما اشترط على قارئه على ما ستتضح عند الاحاطة بمعانيه ومن جرب صدق ومن ارتاض حقق وان هذا الكتاب ميدان لاهل البحث والكشف فيه جولان وكان في الاشتهار كالشمس في الرابعة من النهار تداولته النظار وتسابقت في ميادين جياد الافكار وانتقدوه بيد الاختبار واستحسنته طباع الصغار والكبار ولهذا لم يخرج الى حد من الظهار وان كثر فيما قاويل العلماء

كنزا مخفيا وسرا مطويا كالدرة لم تثقب ومهرة لم تركب لانه كتاب غريب في صنعه
عجيب في فنه يضاهي الالغاز لغاية الحجازه وان كان يحاكي الاعجاز لحسن
ابرازه فاتت نفسي ان يبقى تلك البدايع والروايع التي هي لب الحكمة والعلوم
وخلاصة السير والسلوك تحت غطاء من الابهام وستر خفاء من الافهام
فرايت ان اشرحه شرحا يذلل من اللفظ صعابه ويكشف عن وجوه المعاني
نقابه مقتصرا فيه على حل الفاظه وتوضيح معانيه والتصريح بتحليل تراكيبه
وتنقيح مبانيه بل ومجتهدا ايضا في تقرير قواعده وتحرير معاقده وتبيين
مقاصده وتكثير فوايده وتبسيط موجزه وحل لغزه و... مرسله وتفصيل
مجمله مستفيدا اكثره من باقي مولفاته وشروح مصـ...ـاته حافظا في نقل
ما استفدنا منهم على استعمال الفاظهم حذرا من تضييع الزمان في تغيير عباراتهم
فعاقني عن ذلك ما اعترض في ... الزمان من اختلال الامن والامان
وما فيض على الدهر الذي لا يزال ... ينقض ما يبرم ويعود على نقض ما ينسج
ما فيض من البلاء والجلاء ف... الحظ الناقص والامل الناقض والفتن
الطائشة والغبون الفاحشة حتى ضربت عثرات الزمان صفحا واعرضت عنهم
كشحا مونس الافتراق على الاجتماع فالايام القطوع ميل الانقطاع والجائي
الاقلال بعد الاكثار والاعسار بعد اليسار وخلو الديار عمن تعرف قدر
الفضيلة ويعشق الجرى الى ان ... له والانكسار وانزويت في
بعض نواحي هذه الديار متوفرا على فرض او تدبير وتفريط في جنب الله اسوية
تلامذة لا على درس التنبيه وتاليف اتصرف فيه اذ شرح المشكلات وتقرير المعضلات
واستخراج العلوم والصناعات وبث ما يحقق من المباحثات انما يحتاج
الى مزيد تجريد للعقل وتبيين للذهن وتصفية للفكر وتدقيق للنظر
وانقطاع عن الشواغل الحسية وانفصال عن الوساوس العاوية وكل ذلك
منوط بالامن والامان الذي هو مربوط بعدل السلطان اذا العدل اصل كل

جي

خير ومدفع كل شر ومشرب تدور عناصر العالم على صفة الاعتدال وتقوم السنة
باستواء فصولها مصونة عن الاختلال ولما ضاعت السير العادلة وشاعت
الاراء الباطلة واندرس الدين ومناره وانطمس الحق آثاره علت تقوله
المرهوج قالوا تقعدت ولم تقترب فلك لهم تعرى عن الناس في هذا الزمان
اذا اخرجوه لم عن حلة عن كرب تحسدت من كان تحليس البيت ما خرجا
لم عالم لم يرح بالمترع بابه منى وجاهل قبل قرع الباب قد ولجا قعدت
البيت اذ نسيت منتظرا من رحمة الله بعد الشدة الفرجا الى ان طلع من
برج السعادة بدر تلالا نورا وتملك العالم سرورا فاصبحت الارض امنت
الاطراف والدنيا ساكنة الاكناف وهو الصاحب العالم العادل المشرق من
جبينه نور الهدى المرتفع بيمينه اعلام التقى الجليل البحر الخضيم بفضله
والعاديات ... وبحاير جمال ... والدين غياث الاسلام والمسلمين
علي بن محمد الدجنري الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية الحاوي
للرياستين الدنيوية والدينية رسمه طبيعته لا وضعية حتى ان هذا
مع ابي له الشرف القديم والحسب الكريم ومن الاخلاق اذكاها ومن الشيم
ازهاها واسناها له همم انتهى نجاوها وهمة الصوفي اجل من الجوزاء
لو ان نعتا رعشارها على البركان البرائد امر البحر فالحمد لله الذي فضله
على الاكابر تفضيلا واتاه ما كان من الفضايل جملة وتفصيلا وتحرفي
باكرومة ظاهرة الاشراق والطلوع وخصه بارومة ظاهرة الاعراق في الفروع
وجعل السنة الناس بنشر ثنائه منطلقا ورقاب العلماء باعباء عطايا
مطوقة اللهم اجعل جناب جلاله موارد الامال ومعاهد الاقبال ومعادة
اليمن والكرامة ومواطن الامن والسلامة وزده توفيقا اليه على تربية
العلماء وتقوية الفضلاء واعلاء السنن الفاضلة واحياء الرسوم
العادلة واجمل ما يتواصل الى ذوي العلم من نعم مشكورة وما يتواتر

الي

الى اهل الفضل من كرمه مبرورا لا سيما ما تعاوره علي من سوابق انعامه وما
يتواصل التي تزل لواحق اياديه ولما برح البرح وحال الحال واكلها الى ما آل
من انكشاف وزوال الظلوم وتراجع الامن والامان بيمن دولته لك ازمة
الزمان ورايت كلا يرغب بهمته الى خدمته لسعيد مقدمه بتحفة يجود
بها ذات يده وكانت حالي تقعدني عن اهداء تحفة دنياوية تشاكل خزانة
الكريمة او تشابه ما فيها من الدرر الثمينة تذكرت قول ابي الطيب المتنبي
لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال
اخي منه بتهنئته وذكي رائحة الرياض كلامها يبغ الثناء على الجبار فنو
جهد المقل فكيف يا ابن كريمة تعطي جميلا والثناء [illegible] لارباب الحكمة
افضل مرغوب فيه عنده واجل ما يتحف به لديه آثرت ان اعمل الشرح المذكور
على اللفظ المسطور باسمه ليبقى طول الدهر برسمه واتحف به حضرة العلية
... احده بان تبدله اسرار الدقائق الحكمية لا سيما اذا كان تحفة لا يخلقها
الجديدان ولا يغيرها الملوان بل بقاء الدهور ولا يبقى بكر ور الاعوام
والشهور اذ ليس علما يتعلق بفروع الاديان ليختلف باختلاف الزمان والمكان
هذا وان كنت في اهدائه الى حضرته وسائق سدته كمن اهدى الى الشمس ضياء
والى السماء سناء لانه بفكر النقاد وخاطر الوقاد فانها لم يفدهم ابناء
زمانه ووصل الى ما تقاصر عنه اكثر اقرانه قد فارق التحصيل والتكميل
من تعرض لفرض الشرع بالتعلي علي جبريل او التحرير الطائي بجريمة ما يروي
غلة وطاول الطود الشامخ بالهمة لا تدانى ظله فغايته من عرف
قدره ويسير غوره ان لا يتعدى طوره فانا ملتجأ ونحو جنابه صغوة فالمرجو
من كمال كرمهم وحسن شيمهم ان ينظر واليه بعين الرضاء ليعز وامنه
بالغاية المقصودة وان يصلحوا ما يعثرون عليه من سهو وجرح الاحترام
واذا ما رفعوا للفوز واكراما وان لا يتمكنوا اذا اطلعوا فيه على دقاية منهم

استفدنا وحقائق هو افاضوا علينا بان هذه بضاعتنا ردت الينا على ما قيل
لا تنكرن اذا اهديت نحوك من علومك الغر او اداتك النتفا فقيم الباغ
قد يهدي لمالكه برسم خدمته من باغه التحفا، واعلموا اخوان الحقيقة
والتجريد واعوان الطريقة والتفريد ان من كان معلوم مستغرقا وكانه
الى تعاطيه مصروفا بكره سماع ما لا يلايم علمه ولا يحب سوى ما يلقنه
ويعلمه الا ان يكون الرجل محصلا حصيفا ومميزا منصفا ثم مع ذلك للحق
طالبا وعن طريق اللجاج والعناد جانبا ويكون غرضه تحصيل الحقيقة وتسكين
القلب بنيل [illegible] ثمره وتصوير الظن بصورة اليقين متصلقا بالاقاويل
المتاخرين في علل دفع العيان بالحجة وتفضيل السميع على البصير وهذا
موصوف عزيز المرام قليل الوجود في الايام لكن مع علمي بهذا وبان من صنف
فقد استهدف ومن الف فقد استقذف فاني صادق الاستخارة من حسن
حكمه وسلم من الخلو ادركته اذا عثر منه علي سهو ان يستر في بذيل تجاوزه
وعفو فاني للخطايا المقترف وبالقصور والعجز معترف وذلك لقلة البضاعة
وقصور الباع في الصناعة سيما مع فترة شاغلة عن المباحثة والاشتغال
مبطلة للمطالعة والقيل والقال ومع هذا جاء هذا الشرح اعذب من نسيم السحر
واطيب من سرائر و اجلى من شكوى محب الى الحبيب واشهى من لحظ الوعد
وغض الرقيب ولا ادعي [illegible] فضيلة الاحسان ولا السلامة من
اللسان فان الفاضل من تعد سقطاته وتحصى غلطاته وسببه الاحتياطنا
لكن هرباسه وبشرع معتزف وها انا اشرع في المقصود وسائلا من الله
الهداية والعصمة وحسن الخاتمة والرحمة وان يجعلني بسعادة الابدين
الفائزين ولعقباه من الآمنين بمحمد واله وعترته الطيبين الطاهرين
قال المصنف قدس الله تعالى سره واوصل الينا بره وتعذكره ذكره
بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا بمجاز ذكرك اللهم هو من الجلالة

وهو كبر القدر وفخامة الامر والمعنى كبر ذكرك اللهم بما نذكر به من الاسماء والصفات
الواردتين في كلام النبوة وعظم قدسك اي طهارتك وهي تنزه عن المواد
الجسمانية والهيولى الجسمانية اذ ليس منطبعا فيها ولا متعلقا بها نوع تعلق
والمجردات العقلية وان كانت كذلك لكن طهارتهم لا يسمو عن شوب
لو يكن الامكان الذي هو مصدر الاحتياج ومنبع الفقر وعز جارك
من العز القوة والامتناع اي قوي مجاوره وامتنع من الذل ونحوه اللازم
للمادي بالبعد عنها وقرب من الله لان قربه وبعده ليس بالمسافة بل بالصفة
وهي التجرد فما هو اتم تجردا واكثر تنزها فهو اشد قربا منه وتجاوزا
واعظم عزا ومنعا وعلت سبحانك اي ارتفعت جلالك وعظمتك على الممكنات
لان جلالها وعظمتها رشح من عظمته وجلاله وتعالى جدك
اي سمت عظمتك ومنه قوله تعالى وانه تعالى جد ربنا اي علت عظمة ربنا وصل
اي ارحم لان الصلوة من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن
البشر دعاء على مصطفيك اي ارحم المختارين من بريتك لانه جمع مصطفى من
اصطفيته اذا اخترته واهل رسالاتك عموما وخصوصا على محمد المصطفى من
البشر والشفيع المشفع في المحشر عليه وعليهم السلام واجعلنا بنورك من
الفائزين هو من الفوز وهو الظفر بالخير اي اجعلنا من المشاهدين لنورك
ومشاهدة نورك اما لمشاهدة ذاته او بعض المجردات فانها بمثابة كرمها
في العوالم من نورك ولآلائك اي ولنعمك الباطنة وهي الحواس الباطنة
والعقل وما ادركه بها من الاشياء والملائمة والباطنة في الكتاب الا وساع
عليكم نعمه ظاهرة وباطنة من الذاكرين فان التحدث بالنعم شكر وهو يوجب
المزيد لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولنعمائك اي ولنعمك الظاهرة
من الشاكرين اي من المستعملين كل شيء فيما خلق لاجله على الوجه الاصلح الاوفق
المطابق للعقل الموافق للنقل كاستعمال القوى والحواس والاعضاء والارواح

يحصل

في تحصيل كمال النفس فان حقيقة الشكر هي الاستعمال المذكور كالسمع لتبليغ
الانذارات والبصر لتحصيل الاعتبارات الى غير ذلك ولهذا وصف سبحانه
الشاكرين بالقلة حيث قال وقليل من عبادي الشكور وبعد فاعلموا
وفي بعض النسخ اما بعد فاعلموا وفي نسخة وبعد فاعلموا والكل متقارب ولو
خيرة اخواني ان كثرة اقتراحكم اي طلبكم وسؤالكم الملتزم والملح في تحرير
حكمة الاشراق اي الحكمة المؤسسة على الاشراق الذي هو الكشف او حكمة
المشارقة الذين هم اهل فارس وهو ايضا يرجع الى الاول لان حكمتهم كشفية
ذوقية فنسبت الى الاشراق الذي هو ظهور الانوار العقلية ولمعانها وفيضانها
بالاشراقات على النفس عند تجردها وكان اعتماد الفارسيين في الحكمة
على الذوق والكشف وكذا قدماء يونان خلا ارسطو وشيعته فان اعتمادهم
على البحث والبرهان لا غير وهن عزمي اي اضعفه لان وهن العزم
ضعفه وفي بعض النسخ اوهن عزمي لاكثار الكثرة التذكير بالالحاح والا
الاقتراح في الامتناع اي من غير رحمة واز الت وفي اكثر النسخ وازال لما ذكرنا
ميلي الى الاضراب عن الاسعاف اي الى الاعراض عن قضاء حاجتكم ولو
لزم وهو اخذ الله ميثاقه على العلماء والحكماء ان يرشدوا المستعدين
ولا يكتموا عنهم شيئا وكلمة سبقت ... ما قضى في الازل وقدره فلا يزال فانه
القدر وهو لا يزال تفصيل ... الذي هو ازلي امرورد من محل اي من
العالم الروحاني العلوي يقتضي عصيانه اي مخالفة الامر الخروج
عن البين اي الى ان اخرج عن سبيل الحق لما كان لي داعية الاقدام على الكتابة
فان فيه من الصعوبة ما تعلمون وذلك لكونه علما باورائه المحسوسات والتوهمات
المالوفة الغالبة على الطباع الانسية ومحتاجا الى برهان صحيح وكشف صريح
وفي الاستنباط مدا فع وشبه يعسر على اكثر الخلق والتخلص عنها لصعوبتها الا من
ايد بروح قدسية يرشدها الى الحق ولصعوبة العلم الالهي قال

يعكم

لا يعلم العلم الالهي الا كل ذكي صبور يجتمع الصفات الاعلى الندرة اذ الذكي يكون
من ميل مزاج الدماغ الى الحرارة والصبر يكون من ميله الى البرودة وقلما
يتفق الاعتدال الذي يستويان فيه ويقومان به وما زلتم يا معشر صحبي وفقكم
الله لما يحبه ويرضيه تلتمسون مني اي تطلبون ان اكتب لكم كتابا اذكر فيه
ما حصل لي بالذوق في خلواتي اي في حال اعراضي عن البدنية واتصالي
بالمجردات النورية لان حقيقة الخلوة هي ترك المحسوسات وقطع الخواطر التي تثير
والخيالية والا فلو كانت ستخالي اي الخلوة والخيالية وانوعية عما ان بعد
هو في فرقة لا في خلوة ومنازلاتي اي وفي الاحوال السانحة لي عند اتصالي
بعالم الربوبية او بعض العقول الملكوتية وهي انا هم منها منازلة انا
وانت ومنازلة انا ولا انت ومنازلة انت ولا انا الى غير ذلك مما هو مذكور
في كتب ارباب التصوف قدس الله اسرارهم من اقسام المنازلات فانها
عبارة عن احوال تلحق السالك عند التجرد فيلحظ عندها امورا لا يعرفها
من قولهم نزل به امر من الامور ولكل نفس طالبة قسط من نورها يعرف على
كثر او قل بان الطالب سيترقى من الحواس ترقى الى عالم النفس ثم الى عالم
العقل ثم الى عالم الربوبية فبحسب ترقي السالك يشتد نوره ويكثر وبحسب نزوله
يضعف ويقل المعنى الفهم لما سألوني ان اكتب لهم ذوقي وانا طالب للكل
طالب قسط فانا اكتب لهم ذلك القسط الذي حصل لي وهو متواضع منه
والا فالقسط الذي ذكره هو قسط العظماء المنتهين لا قسط الافراد
المبتدئين ولكل مجتهد اي مرتاض مجرد ذوق متصل وكمل لان المجتهدين
وان اشتركوا في وقوفهم في المراتب العالية لكنهم على التفاوت فان كانت
المرتبة اعلاها فهو اكمل الاذواق وان كانت ادناها فهو في انقصها فليس الصحيح
وقفا على قوم دون قوم حتى لو ان الحكمة كانت عند الاوائل وكذا
التصوف وان الاواخر لا يبلغون الى مراتب الاوائل لتعلق بعدهم باب الحكمة

ويمنع المزيد عن العالمين اي ويمنع ان يزيد المتاخر على المتقدم تواضعا عن ذلك
بل واهب العلم العقل اي العقل الفعال الذي هو بالافق المبين اي في افق
عالم العقل وهو حق وبها ستر ما هو على الغيب بظنين اي على ما غاب عنك
بل عن الاوائل من الامور الخفية والانقلابات الكونية ببخيل وشر القرون
ما طوي فيه بساط الاجتهاد اي السير والسلوك الى الله تعالى لانحصارها
نبسط فيه بساط ولهذا قال النبي عليه السلام خير القرون قرني لانه كان اجمع
المجتهدين والذين يلونه لان فيه بتيسر من اصحابي وهكذا يقل الخير ويضعف
الاجتهاد بين ابناء القرون والقرون ثمانون سنة وقيل ثلثون وانما ذكر البساط
لانه مما يجلس عليه ويتمكن عند القعود عليه من الامور الاجتهادية وغيرها
والقطع فيه سير الافكار اي سيرها الموصل الى الحكمة البحثية لان الفكر ترتيب
امور معلومة مناسبة ترتيبا خاصا ليتادى منه الى المجهولات والختم باب
المكاشفات اي انسد بابها الموصل الى الحكمة الذوقية التي هي معاينة
المجردات ولحوقها العقلية والمكاشفة ظهور شيء للقلب باستيلاء ذكر
من غير بقاء الريب او حصول الامر العقلي بالالهام دفعة من غير فكر وطلب او
بين النوم واليقظة او ارتفاع الغطاء حتى يتضح جلية الحال في الامور المتعلقة
بالاخرة اتضاحا جليا يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه وانسد طريق المشاهدات
المشاهدة اخص من المكاشفة والفرق بينهما ما بين العام والخاص هذا هو
المشهور لكن المصنف رحمه الله قال في رسالته المسماة بكلمة التصوف المكاشفة
هي حصول علم للنفس اما بفكر او حدس او سانح غيبي متعلق بامر جزئي واقع
في الماضي والمستقبل والمشاهدة هي شروق الانوار على النفس بحيث ينقطع منازعة
الوهم وقد خصه بعض الناس بما يرتسم من الصور الغيبية في الحس المشترك
فيريه ظاهرا محسوسا وان كان في زماننا جماعة من الجهال يظنون ان عالم
المخيلة اذا استهزأت بهم مشاهدة وقد رتبت لكم قبل هذا الكتاب وغيره

عند معاوقة القواطع عنه كتباً على طريقة المشائين ولخصت فيها قواعدهم
ومن جملتها المختصر الموسوم بالتلويحات اللوحية والعرشية المشتمل على
قواعد كثيرة ولخصت فيه القواعد مع صغر حجمه ودونه اللمحة وفي بعض
النسخ اللمحات وهذا يدل على انه شرع في التلويحات واللمحات قبل حكمة الاشراق
وقبل اتمامها شرع فيهما ثم تممها في اثنائهما عند معاوقة الاسفار والملال
ونحوهما عنهما وصنفت غيرهما كالمقاومات والمطارحات ومنها ما رتبته
في ايام الصبا كالالواح والهياكل [illegible] اكثرها سابقة وهذا سياق آخر لابتنائه
على الذوق والكشف ومشاهدة الانوار بخلاف سياق المشائين لابتنائه
على البحث الصرف وطريقه اقرب من تلك الطريقة لان المنطق المذكور
فيه موجز محذوف عنه الفروع الكثيرة القليلة الاستعمال هين وان
كان في طريقتهم [illegible] محض له [illegible] ولهذا قال وانظم واضبط واقل
اتعابا في التحصيل لانضباط هذا التقرير لتحرير قواعدها وتهذيب مطالبها
وتلخيص زبدها عن زبدها ولم يحصل لي اولا بالفكر بل كان حصوله امر
آخر اي بالكشف والذوق لما ارتكبه من الرياضات والمجاهدات ثم اي
لم يحصل له بالكشف والذوق طلب الحجة عليه اي البرهان بالفكر
حتى لو قطعت النظر عن الحجة مثلا ما كان يشككني فيه مشكك لان حصول
اليقين كان بالعيان لا بالبرهان فيمكن ان يشكك فيه بما يورده الخصم وما ذكره
من علم الانوار كوجود المبدأ الاول والعقول والنفوس والانوار العرضية
واحوالها وبالجملة وما يحصل له بالكشف والذوق وجميع ما يبتني عليه
اي على علم الانوار كاكثر العلم الطبيعي وبعض الالهي وبالجملة الذي يحصل له
بالفكر وغيره اي وغير ما يبتني على علم الانوار كبعض المسائل الطبيعية والالهية
المبنية على غير علم الانوار ساعدني عليه كل من سلك سبيل الله عز وجل
من الحكماء المتألهين والصوفية المتنزهين لان الاذواق اذا لم يكن فيها

تطابقت

تطابقت وتوافقت فيصدق بعضها بعضاً وهو اي المذكور من علم الانوار
ذوق امام الحكمة ورئيسها افلاطون لانه موافق في كتبه كالكتاب المسمى
بطيماوس وبغاذن وفي رسائله ايضاً ومطابق لحكاية بعض حالاته
الايد والنور اي النعم الظاهرة والباطنة لان الايدي جمع
اليد وهي النعمة وانما حذف الياء لانه لغة لبعض العرب يحذفون
الياء من الجمع مع الالف واللام فيقولون في المهتدي المهتد وهو كقوله
تعالى اولي الايدي والابصار اي البصائر وهي شدة النور الباطن
الذي هو السبب في ادراك الحقائق وهي من النور وانما كان امام الحكمة
لان الامام هو القدوة وقدوة الباحثين هو ارسطو وهو خريج من
افلاطون وممن لزمه سبعاً وعشرين سنة وكان لافلاطون مع البحث الصحيح
والكشف الصريح الذوق التام والتجرد الذي ليس وراءه تجرد فلهذا
كان امام الحكمة النظرية ورئيس الحكمة العملية وكذا من قبله من زمان والد
الحكماء هرمس الى زمانه اي الى زمان افلاطون من عظماء الحكماء واساطين
الحكمة مثل انباذقلس وفيثاغورس وغيرهما اي وكذا هو ذوق جميع الحكماء
الذين كانوا قبل افلاطون من زمان هرمس الهرامسة المصري المعروف
بادريس النبي عليه السلام الى زمان افلا[طون] [illegible] من العظماء الذين بينهما كانباذقلس
وفيثاغورس وتلميذه سقراط وتلميذه افلاطون و[illegible] اهل الحكمة الذوقية
ومن بعده فنقل الحكمة البحثية وما زال في زيادة الفروع الغير المحتاج
اليها حتى لخصت الاصول المحتاج اليها وانما بقي هرمس والد الانواع
من دون الحكماء والنجوم والطلسمات وكثير من العجائب ثم تداولت حكمته
بين تلامذته وانتشرت منهم حتى انتهت الى هؤلاء العظماء وكان اساطين
ما يتفق ويعتمد عليها السفر ولا [illegible] هؤلاء الجلة عليهم اعتمدت
الحكمة وهو شيء قواعدها [illegible] فيما هو اساطين استعادة وكلمات الاولين مرموزة

فان هرمس وانباذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطن كانوا يرمزون في
كلامهم اما تشحيذا للخواطر باستلذاذ الفكر او تشبها بالباري تعالى في
النواميس فيما انزله من الكتب المنزلة المرموزة لتكون اقرب الى فهم
الجمهور فينتفع الخواص بباطنها والعوام بظاهرها ويكون بعضها اسبابا
لردعهم عن الرذيلة وبعضها سببا لتصور امور وهمية يكون تصورها
لسعادة وهمية ايضا ولو خوطبوا بصريح الحق لما امكنهم فهمه فيجحدوه
وربما يكون ذلك سببا لهلاكهم او لئلا يطلع عليها من ليس اهلا لها فيصير
الحكمة عدة له على اكتساب الشرور والفجور وينجر ذلك الى فساد العالم او لئلا
يقعد طالبها الذكي عن بذل الجهد في اقتناصها لظهورها بل يشتغل بكشف علتها
لغموضها واما البليد والكسلان ومن ليس اهلا لها فيستصعبها لدقتها
فلا يخوض فيها ولهذا الحال عذل افلاطن ارسطاطاليس على انه اذاع الحكمة
فاجاب باني وان كنت اظهرتها وكشفتها لكن قد اودعت فيها مهاوي و
عوارض لا يطلع عليها الا الشذ القليل من الحكماء وهو اشارة الى رمزه
فيها وما رد عليهم اي على الاوائل وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم
لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على الرمز لتوقف الرد على فهم المراد لكن المراد وهو
باطن الرمز غير مفهوم والمفهوم وهو ظاهره غير مراد فالرد يكون على ظاهر
اقاويلهم الغير المرادة دون المقاصد المرادة فلهذا لا يتوجه على الرمز وقد
ذكر هذا اللفظ بعينه وهو انه لا رد على الرمز سوى ... في ... ارسطاطاليس
لافلاطن وعلى هذا تبتني قاعدة الشرق في النور والظلمة التي كانت طريقة حكماء
الفرس مثل جاماسف وفرشاوشتر وفي بعض النسخ فرشاوشتر وبزرجمهر
ومن قبلهم وهي على الرمز مبني قاعدة اهل الشرق وهم حكماء الفرس القائلين
باصلين احدهما نور والآخر ظلمة لانه رمز على الوجوب والامكان فالنور
اي مقام الوجود الواجب والظلمة مقام الوجود الممكن لا ان المبدا الاول اثنان

احدهما

احدهما نور والآخر ظلمة لان هذا مما لا يتولاه عاقل فضلا عن فضلاء فارس الخائضين
غمرات العلوم الحقيقية ولهذا قال النبي عليه السلام في مدحهم لو كان الدين
بالثريا لتناوله رجال من فارس وفضلاء المصنف حكمهم ومذاهبهم
في هذا الكتاب وهو ذوق فضلاء يونان وهما كانا متوافقتا
الا يسيرا وهو كما ذكره شارحا جاماسف تلميذ زردشت وفرشاوشتر وبزرجمهر
المتاخرون ومن قبلهم مثل الملك كيومرث وطهمورث وافريدون
وكيخسرو وزردشت من الملوك الافاضل وقد اتلف حكمهم حوادث
الدهر واعظمها زوال الملك عنهم واحراق الاسكندر لاكثر من
كتبهم ومصنفاتهم حكمهم والمصنف لما ظفر بما طرق فيها وراه حاصلا
للامور الكشفية الشهودية استحسنها وكملها وهي اي قاعدة الشرق
في النور والظلمة ليست قاعدة كفرة المجوس القائلين بظاهر النور
والظلمة وانهما مبدآن اولان لانهم مشركون لا موحدون وكذا قول
كل من يثبت مبدأين مؤثرين في الخير والشر كالثنوية حكمهم حكمها وكان اشار
الى هذا المعنى بقوله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة والحاد ماني
اي وليست ايضا قاعدة الحاد ماني الباطل الذي كان نصراني الدين مجوسي
الطين واليه ينسب الثنوية الذين اثبتوا الهين احدهما اله الخير خالقه
وهو النور والآخر اله الشر خالقه وهو الظلمة والالحاد وتجاوزه الحق
وتعديته لتجاوزه عن الاله الحق وتعديته الى التثنية الباطلة
وما يفضي الى الشرك بالله تعالى تقدس وتنزه اي و[illegible] ايضا قاعدة ما يفضي
الى الشرك بالله تعالى كقواعد [illegible] المشركين من الملحدين وغيرهم
ويجوز ان يجعل الحاد ماني جر ليس بمنصب وهكذا وجدته مقيدا في نسخة
مكتوبة من نسخة مقروءة على المصنف رحمه الله مضبوطة فعلى هذا يكون
ما يفضي الى الشرك بالله منصوب المحل وسانشير الى هذه النسخة ان احتجت اليها

يتولى في تلك النسخة كنا ليكون على ذكرك ولا يحتاج الى التطويل في التعريف
ولا تظن ان الحكمة في هذه المدة القريبة كانت لا غير بل العالم لم يخل قط
عن الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبينات لان العناية الالهية
كما اقتضت وجود هذا العالم فهي تقتضي صلاحه وهو بالحكماء المتالهين
الشارعين للشرايع او المؤسسين للقواعد فوجب ان لا تخلو الارض عن
واحد وجماعة منهم يقومون بحجج الله ويؤدون نهاها الى اهلها عند الاحتياج
بهم بدوم نظام العالم ويتصل فيض الباري ولو خلا زمان ما عنهم لعظم
الفساد ويهلك الناس بالهرج والمرج والفتن ما الا زلت ما ان ادم من
المعلوم ان الحاجة الى شخص به يكمل نظام عموم الناس اشد من الحاجة الى
انبات الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين والى تقعر الاخمصين واشباه ذلك
من المنافع التي لا ضرورة اليها في البقاء بل هي نافعة فيه نفعا ما واذا امكن
وجود هذا الشخص فلا يجوز ان يكون العناية الالهية تقتضي هذه الاشياء
ولا تقتضي ما هو اكثر منه منفعة منها هذا مع ان العقل السليم يحكم به على سبيل
الحدس وهو خليفة الله في ارضه لانه خليفة العالم والرياسة ولصلاح العالم
اذ لا بد للباري تعالى في كل عالم من ذات يكون اقرب اليه من الباقي يصل
الفيض اليهم بتوسطه وكما ان حفاظ الملك وصلاحه على الملك خلفاؤه
فكذا حفاظ العلوم الحقيقية والقائمون بحجج الله وبيناته ومصالح بريته
خلفاء الله في ارضه على خلقه وهذا يكون ما دامت السموات والارض اي هذا
يكون لله خليفة ما دامت السموات والارض لما يستظهر من دوام انواع الفيض
بدوام السماء والارض ويظهر من دوام الانواع مع العناية الالهية دوام
الخلافة والخليفة ايضا وهو المطلوب ولا اختلاف بين متقدمي الحكماء ومتاخريهم
انما هو في الالفاظ واختلاف عاداتهم في التصريح والتعريض لما علمت ان الاوائل
كان من عاداتهم ان يرمزوا في كلامهم ويعرضوا في حكمهم لان اكثر الطالبين محجوبون

ان

ان يلتفتوا الى الحق المكشوف فهي مغطاة باغطية مثالية ويجب رمزية لما فيه من الفوائد
المذكورة والكل اي من متقدمي الحكماء ومتاخريهم قايلون بالعوالم الثلثة
اي عالم العقل وعالم النفس وعالم الجرم لانه محسوس لا يحتاج الى الاثبات متفقون
الى التوحيد اي كل الحكماء ايضا متفقون على التوحيد وهو انه تعالى واحد من
جميع الوجوه لا نزاع بينهم في اصول المسائل المهمة التي هي الامهات كقدم العالم وحدوثه
والمعاد وثبوت السعادة والشقاوة وانه تعالى عالم بجميع الاشياء وان صفاته
عين ذاته وانه يتعقل بالذات وامثال ذلك من اصول مسائل الحكمة وامهاتها
واما الفروع فقد يقع الخلاف فيها الاختلاف ماخذها والمعلم الاول يعني
ارسطاطاليس وانه كان كثير القدر عظيم الشان بعيد الغور تام النظر
بحوثه البالغة فيه على وجه يفضي الى الاقتداء به لا ستاذيه كما نبه على النحو الى
ابن سينا قدس سره حيث قال في اخر منطق الشفاء في تعظيم قدر ارسطاطاليس
تعظيم شانه بعدما نقل عنه ما معناه انا ما ورثنا عمن تقدمنا في الاقيسة الا ضوابط
غير مفصلة واما تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتمييز المنتج من
العقيم الى غير ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى
استقام على هذا الامر فان وقع لاحد ممن ياتي بعدنا فيه زيادة او اصلاح فليصلحه
او خلل فليسده انظروا معاشر المتعلمين اتى احد بعده زاد عليه او اظهر فيه قصورا
واخذ عليه ما خذا مع طول المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل
والميزان الصحيح والحق الصريح ثم قال في تعظيم افلاطون واما افلاطون الالهي
فان كانت بضاعته من الحكمة ما وصل الينا من كتبه وكلامه فلقد كانت بضاعته
من العلوم مزجاة ومن حكمائهم اي ومن استاذيه جم غفير من اهل السعادة اي حملة
الكتب السماوية واصلاح الناس من سوء ثبت من القوم اسم سعادة اصلحت و
السفير الرسول والمصلح والشارعين اي للنواميس مثل اغاثاذيمون اي
شيث النبي عليه السلام وهرمس اي ادريس النبي عليه السلام واسقلبنوس

الحكماء هرمس وتلميذه الذي هو أب الحكماء والأطباء وغيرهم ومن جملة
جماعة من غير أهل السعادة أو ومثل غيرهم ليكون عطفا أسقلبيوس على أهل
السعادة ويكون الغرض اصطلاح بخلاف [illegible] وأنا عني الثلثة هم
من عظماء الأنبياء الجامعين بين الفضيلة النبوية والحكمية الذين
قدروا على نشر الحكمة. وإظهار الفلاسفة أستاذهم [illegible] هذا العلم عن
أفلاطن وهو عن سقراط وهو عن فيثاغورس وهو عن أنباذقلس وهكذا
خلف عن سلف إلى أن ينتهي إلى الإمامين أغاثاذيمون وهرمس والأستاذ ثالث
أستاذ وإملاء تلاميذ كتبهم وكلامهم فكانوا معلمين له بالحقيقة ولو أنصف الشيخ
أبو علي يعلم أن الأصول التي بسطها وهذبها أرسطاطاليس مأخوذة عن أفلاطن
وإن ما كان والعلوم عند الله عاجزا عن ذلك وإنما عاقه عن ذلك شغل القلب
بالأمور الكثيرة الجليلة والذوقية الجليلة التي هي الحكمة بالحقيقة ومن مشغوف
بهذه الأمور المهمة الشريفة النفيسة كيف يتفرغ لتفريع الأصول وتفصيل
المجمل الغير المهم والمراتب أي مراتب الحكمة. والحكماء كثيرة وهم أي الحكماء على
طبقات وهي هذه هي عشر على ما ذكره وإنما الغرض فيها أن الحكيم إما أن يكون متوغلا
في البحث والتأله أي في الحكمة الذوقية والبحثية أو في أحدهما فقط أو لا يكون
متوغلا في شيء منهما والأول قسم واحد والثاني ستة أقسام لأن المتوغل في
أحدهما إما أن يكون متوسطا في الآخر [illegible] ضعيفا فيها أو خاليا عنه لم والأخير
وإن كان تسعة [illegible] هي الحاصلة من ضرب الثلثة التي هي التوسط والضعف
والخلو فيها لكن [illegible] قسم واحد وهو الخالي عنهما لما فاته بموجب القسمة
لأنه لا يسمى حكيما [illegible] اعتبار طلب التوغل إليه لا
منها إما أن يكون طالبا للتوغل فيهما أو في أحدهما فقط فالأقسام عشرة لا غير
وهذا الحصر مما نبه عليه المصنف رحمه الله من سياق كلامه أحدها حكيم إلهي متوغل
في التأله عديم البحث وهذا كأكثر الأنبياء والأولياء من مشايخ التصوف كأبي

يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله التستري والحسين بن منصور الحلاج ونظائرهم
من أرباب الذوق دون البحث الحكمي المشهور وثانيها حكيم بحاث عديم التأله
وهو عكس الأول إذ المراد منه البحاث المتوغل في البحث وهو من المتقدمين كأكثر
[illegible] من أتباع أرسطو ومن المتأخرين كالشيخين الفارابي وأبي علي وأما
[illegible] متوغل في التأله والبحث هذه الطبقة أعز من الكبريت الأحمر
ولا يعرف أحد من المتقدمين موصوفا بهذه الصفة لأنهم وإن كانوا متوغلين
في التأله لم يكونوا متوغلين في البحث لا أنه يراد بتوغلهم فيه معرفة الأصول
والتوغل بالبرهان من غير بسط الفروع وتفصيل المجمل وتمييز العلوم بعضها
من بعض مع التنقيح والتهذيب لأن هذا من آثار اجتهاد أرسطو ومن
المتأخرين غير صاحب هذا الكتاب ورابعها وخامسها حكيم إلهي متوغل في التأله متوسط
في البحث أو ضعيفه وسادسها وسابعها حكيم متوغل في البحث متوسط في التأله
أو ضعيفه فالسادس عكس الرابعة والسابعة عكس الخامسة وثامنها طالب للتأله
والبحث وتاسعها طالب للتأله فحسب وعاشرها طالب البحث فحسب فإن اتفق
في الوقت متوغل في التأله والبحث فله الرياسة أي رياسة العالم العنصري
لتأله في الحكميين وإحرازه للشرفين وهو خليفة الله لأنه أقرب الخلق منزلة
وإن لم يتفق أي لم يوجد متوغل فالمتوغل في التأله المتوسط في البحث لأن
التأله أشرف من [illegible] لأن العقل الحاصل من البحث لا يسلم عن الشك
بخلاف الحاصل من التأله وإن لم يتفق فالحكيم [illegible] التأله عديم البحث
وهو خليفة الله الذي لا يمكن خلو الأرض عن [illegible] لأن الأرض لا تخلو عن
الأولين [illegible] أبدا والرياسة في أرض
الله تعالى للباحث المتوغل في البحث الذي لم يتوغل في التأله فإن المتوغل في التأله
[illegible] العالم عنه وهو أحق من الباحث فحسب إذ لا بد للخلافة من التلقي لأن
خليفة الملك ووزيره لا بد له من أن يتلقى منه ما هو بصدده أي يأخذ منه

ما يحتاج الى الخلافة فالمتأله له قوة الاخذ عن الباري والعقول لعدم
ونظر بل باتصال روحي والباحث لا ياخذ شيئا الا بواسطة المقدمات
والافكار فلهذا كان اولى من الباحث فقط ولست اعني بهذه الرياسة
التغلب اي ليس المراد من قولنا فله الرياسة ان له التغلب فانه قد يكون
وقد لا يكون بل المراد انه احق بالامامة والتقدم وقد لا يكون له غلبة
بل قد يكون الامام المتأله مستوليا ظاهرا كاكابر الانبياء ذوي الشوكة
والملك وبعض ملوك الحكماء مثل كيومرث وافريدون وكيخسرو
وبعض الصحابة رضي الله عنهم وقد يكون خفيا وهو الذي سماه الكل
بالقطب فله الرياسة وان كان في غاية الخمول كسائر متألهي الحكماء والصوفية
من المشهورين والخاملين والمتأله الخفي يسمى قطبا في كل عصر وزمان يكون
منهم جماعة الى ان انهم [illegible] لا واحد الا كاحاد في الاعصار النبوية
واذا كانت السياسة بيده اي بيد المتأله الحقيقي كان الزمان نورانيا
لتمكنه من نشر العلوم والحكمة والعدل وسائر الاخلاق المرضية وحمله
الناس على المحجة البيضاء بقوة نفسية بالعلوم والحكم كزمان الانبياء عليهم السلام
ومتألهي الحكماء واذا خلا الزمان عن تدبير الهي اي عن تدبير الهي حاكم على
الالسنة ابنائه وحكامه كانت الظلمات غالبة كزمان الفترات وغلبة الفسق
واستيلاء ذوي الغباوة والجهالات كزماننا هذا لضعف الشرايع وفوات
الوقايع وانطماس العلوم والمناهج الحكمية واندراس الرتب والمدارج العقلية
واجود الطلبة طالب التأله والبحث لتوجهه الى جمع بين الكمالين ثم طالب
التأله ثم طالب البحث ثم طالب التأله طالب الخلافة التي هي المقصد
الاقصى بخلاف طالب البحث اذ لا خلافة له ولان طلبه حصول اليقين بالتأله
اقرب من طلبه بالبحث الصرف لعدم سلامة البحث عن الشكوك والشبهات
وكتابنا هذا لطالبي التأله والبحث يشتمل على الحكمتين اما الذوقية فلما

فيه

فيه من علوم الانوار الالهية واما البحث فلما فيه من اصول العلوم وقواعد
كالمنطق والطبيعي والالهي وليس للباحث الذي لم يتأله او لم يطلب
التأله فيه نصيب لابتنائه على الاصول الكشفية الذوقية بخلاف الكتب
البحثية لابتنائها على اصول اخرى فلا جرم لا يكون لهم فيه نصيب لاختلاف
و[illegible] في هذا الكتاب ومرموزاته الا مع المجتهد المتأله او الطالب
للتأله اي الا مع المجتهد المتأله والطالب للتأله اي الا مع المجتهد في الانظار
والافكار وسواء كان دخلة الى التأله او طالبه واقل درجات قارئ
هذا الكتاب ان يكون قد ورد عليه البارق الالهي وهو نور فايض من المجردات
العقلية على النفس الناطقة عقيب الرياضات والمجاهدات والاشتغال
بالامور العلوية الروحانية [illegible] تعلم المجردات واحوالها وهو اكسير الحكمة ولا يشار
هذا الكتاب على هذه البوارق فمن لم يحصل له هذه لا يمكنه الاطلاع على اسرار
ولا فهم ما يقال من نور نفسه عالم المجردات العقلية وصفاتها لكون هذه
البوارق هي الاصل في معرفة النفس والمجردات بل لا يتصور من تلك الالفاظ
المتشابهة كالنور والضوء والاشراق واشباهها الا موضوعاتها الا
فيضل ضلالا مبينا بخلاف صاحب [illegible] العقلية لانتقال الذهن عند
سماع تلك الالفاظ الى ما يناسب النور بالذوق ووصل اليه بالنفس
فيهديه صراطا مستقيما [illegible] ضلالا مبينا وصار ورود ملكة له
[illegible] يلحظه النفس في شارات ويتمكن من استنباط [illegible] ان يبني عليه ما يحتاج
اليه من الاحكام هذه اقل الدرجات واعظم [illegible] يحصل له الملكة التامة
الطامسة وهي اخر [illegible] شاء الله تعالى وغيره
اي وعن من صار ورود البارق ملكة له لا ينتفع بهذا الكتاب اصلا
سواء كان الغير من اصحاب البحث الصرف او ارباب البوارق الغير الثابتة ومن
اراد البحث وحده فعليه بطريقة المشائين فانها حسنة للبحث وحده محكمة

لاساسها على قواعد بعضها ضرورية وبعضها نظرية ثبتت بامور قطعية وليس المختص
كلام ومباحثة في القواعد الاشراقية فان من هذه القواعد لاختلاف لا
وتباين المأخذ لان اصل القواعد الاشراقية ومأخذها هو الكشف والعيان
واصل قواعد المشائين البحث والبرهان بل الاشراقيون لا ينتظم امرهم دون
سوانح نورية اي لوامع نورية عقلية يكون مبنى الاصول
القواعد الاشراقية فان من هذه القواعد اي الاشراقية المذكورة في
الكتاب ما يبتني على هذه الانوار اي بعضها على ما يدل عليه لفظ من التبعيض
قوله فان من هذه القواعد اذ ليس جميع القواعد يبتني عليها بل بعضها البعض
الاخر على غيرها على ما ستقف عليه عند الوقوف على ما في الكتاب بحيث انه وقع لهم
في الاصول اي الاصول التي يبتني عليها القواعد الاشراقية وهي السوانح
النورية شك لم يزل عنهم بالسلم المخلعة اي بالنفس المخلعة عن البدن
الشاهدة للمبادي العقلية والسوانح النورية فكما انا شاهدنا المحسوسات
كالكواكب والاجسام الطبيعية وتيقنا بعض احوالها كرجوع الكواكب ووقوفها
واستقامتها وبطوء حركاتها وسرعتها الى غير ذلك وكالاشكال الاجسام الطبيعية
ومقاديرها واماكنها وحركاتها وسكوناتها وساير التغيرات الطبيعية
ثم بنينا عليها اي على تلك الاحوال المعتبرة من المحسوسات الشاهدة علوما
صحيحة كالهيئة وغيرها اي من المسايل الطبيعية المبنية على احوال الاجسام
الطبيعية كالهيئة لاحوال الكواكب وكذا نشاهد من الروحانيات اشياء
كذواتها المجردات وانوارها واعدادها وبعض هيأتها النورية ثم
نبني عليها اي على تلك المشاهدات من الروحانيات العلوم الالهية
والاسرار الباطنة ومن ليس هذا اي مشاهدة الانوار وساير المسايل المبتنية
عليها سبيله بل تعويله في تحصيل العلوم على البحث والنظر لا على الذوق
والكشف فليس من الحكمة في شيء اذ لا اعتماد على علم وحكمة وسلطت الشكوك

الحكماء

كما لعبت بالمعتمدين على البحث الصرف من متقدمي المشائين ومتأخريهم الا تراهم
كيف اضطربوا وتحيروا من كثرة الاسولة الواردة عليهم وتخبطوا
في القال والقيل وشكك اللاحق على السابق ولم يتفقوا على شيء بل كلما
دخلت امة لعنت اختها ولم يبق للاذكياء ثقة بكتبهم ولا بكلامهم اذ لا يخلو
عن الريب والشك ولا يسلم عن الطعن والقدح ولما كان الة الواقية
للفكر وفي اكثر النسخ ولما كان الة الواقية للفكر وفي اكثر النسخ ولما كان الة
الواقية للفكر يعني المنطق لانه يصون الفكر عن الخطاء في انتقال الذهن من
المعلوم الى المجهول جعلناها هاهنا مختصرة مضبوطة بضوابط قليلة العدد
ليصون الذهن عن التبدد والخاطر عن التبلد كثيرة الفوائد لكونها
لب ما يحتاج اليه في هذا الفن مع تصرفات لطيفة ونتيجات شريفة منها
انه رد الاشكال بل الضروب المنتجة من كل شكل الى ضرب واحد هو المركب من
موجبتين كليتين ضروريتين وذلك لرده القضايا كلها الى الموجبة الكلية
الضرورية وذلك للضرورية بان تجعل القضية الجزئية كلية بالافتراض
والسالبة موجبة بالعدول واما ان الشرطية انما يمكن جعلها موجبة معدولة
اذا كانت مركبة لا بسيطة وكلام ما طايل تحته على ما سيتضح عند الكلام عليه
وجعل غير الضرورية ضرورية بجعل الجهة جزء المحمول وهي اي هذه الضوابط
القليلة تكفي للذكي اذ لجودة
حدسه وصفاء ذهنه يكفيه اقل اشارة وادنى ايماء بخلاف البليد
فانه لا ينفعه القليل ولا ينفعه الكثير ولطالب الاشراق اي كافية له ايضا
لانه اذا تفطن لما هو سبيله من شروق الانوار ولمعات البوارق فيصير لذلك
جازما باكثر المطالب وبمسايل هذا الفن لان النور السانح هو اكسير المعرفة والحكمة وما
لم يستتم الجزم به لتوقفه على الفكر الصرف فتكفيه من المنطق هذه الضوابط
النورية لاشتمالها على ما لا بد منه في هذا الفن وان كان على سبيل الاجمال

ومن اراد التفصيل في العلم الذي هو الآلة فليرجع الكتب المفصلة كالتلويحات والمطارحات والشفاء والنجاة وغيرها ومقصودنا في هذا الكتاب مختصر

القسم الاول في ضوابط الفكر

وهي صناعة المنطق اذ بها يعرف صحيح الفكر من فاسده وقدحه ثلثة اقسام الاول في المعارف والتعريف والثاني في الحجج و[illegible] والثالث في كيفية حل المغالطات وبيان بعض القواعد المهمة المحتاج اليها في فهم الالهيات واليه اشار بقوله وفيه ثلث والقسم الثاني في الالهيات الالهية وما يتعلق بها من معرفة مبادي الوجود وترتيبها الى من ذلك كما سيبين في موضعه انشاء الله العزيز واعلم ان الواجب على من شرع في شرح كتاب كمتابعة النحو على ما انشرع فيه مثلا ليقاس عليه غيره ان يتعرض في صدره لاشياء يسميها القدماء الرؤس الثمانية احدها الغرض من العلم وهو العلة الغائية لئلا يكون الناظر فيه عابثا وثانيها المنفعة وهي ما يتشوقه الكل طبعا ليحتمل المشقة في تحصيله وثالثها السمة وهي عنوان الكتاب ليكون عند الناظر اجمال ما تفصيله الغرض ورابعها المؤلف وهو مصنف الكتاب ليسكن قلب المتعلم اليه لاختلاف ذلك باختلاف المصنفين ومن شرطهم ان يحترزوا عن الزيادة على ما يجب والنقصان عنه [illegible] عن استعمال الالفاظ الوحشية المشتركة وعن [illegible] الوضع وهو تقديم ما يجب [illegible] وتاخير ما يجب تقديمه وخامسها انه من اي علم هو ليطلب فيه ما له [illegible] وسادسها انه في اي مرتبة هو ليعلم على اي علم يتقدم به في البحث و[illegible] [illegible] القسمة وهي ابواب الكتاب ليطلع في كل باب ما يختص به وثامنها انحاء التعليم وهي التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان لتعرف ان الكتاب يشتمل على كلها او بعضها واذا عرفت ذلك فاعلم ان الغرض من المنطق التمييز بين الصدق والكذب في الاقوال

والخير والشر في الافعال والحق والباطل في الاعتقادات ومنفعته القدرة على تحصيل العلوم النظرية والعملية لان الاستعداد قبل تحصيله ناقص وبعد تحصيله كامل والقريب من الكمال لان كمال الانسان في معرفة الحق لذاته ليعتقده ومعرفة الخير لذاته ليعمله اعني الخير الحقيقي وهو الشجاعة والعفة والحكمة والعدالة لا الخير الذي هو المطعم الشهي والنكاح الشهي والمسموع الشهي والملمس الشهي ونفاذ الامر ورواج الفعل ونحوها والمنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه يحصل الذات وبعضه نفل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه للخطاب مع الغير ومن اتقن المنطق فهو على مدخل من سائر العلوم ومن طلب العلوم الحقيقية من غير منطق وهي مما لا يومن فيه الغلط ولا يعلم المنطق فهو كحاطب ليل وكرامد العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا لبخل من الموجد بل لنقصان الاستعداد والصواب الذي يصدر من غير المنطقي كرمية من غير رام وكرواية عجوز وقد يبدر للمنطقي خطاء في النوافل دون المهمات لكنه يمكنه استدراكه بعرضه على القوانين المنطقية لكن اذا احاله [illegible] غلط فيه يمكنه استدراكه بعده مرتين او اكثر فالمنطق هو الآلة العاصمة للذهن عن الخطاء والزلل الموصلة الى الوقوف على الاعتقاد الحق باعطاء اسبابه ونهج سبيله وهو علم يعلم فيه كيف يكتسب مجهول من حاصل ويعبر عنه بانه عين جارية من شرب من مائها وتطهر بها اشرب في جيبه منه متبوعه طوبت له بها الهامه ولم يتكاد مصابا [illegible] ولو يذهب الزيادة بعد همته الى الهاوية ويخف على الحمل حمله و[illegible] في البحر المحيط وهو في جوار عين الحيوان [illegible] ومنه هكوان من قال انا قانع لا اعلم وما لي حاجة الى المنطق وان كان يعلم جميع العلوم الطائفية من اللغة والنحو والشعر والترسل والطب والحساب فهو كمن يقول انا قانع بالانا فيه وما لي حاجة الى السلطنة والسرير والتاج وسمية المنطق مشتق من النطق الداخلي

وهي القوة التي يرتسم فيها المعاني والمنطق يهذبها ومولف المنطق اي مصنف
هذا الفن ومدونه هو ارسطوطاليس وقد صح بشهادة المعتبرين له
انه قيل يقال له ميزان ان ذي القرنين وقد بذل لمصنفه خمسماية الف دينار وادر
عليه كل سنة ماية وعشرين الف دينار وقد حافظ على شريطة المصنفين واحترز
فيه من الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات [illegible] عن ايات
الشرطية التي لا ينتفع بها لا في الدنيا ولا في الاخرة واما الهاما زادها المتاخرون
وعن النقصان عما يجب كالصناعات الخمس على ما نقص منها المتاخرون فيحذف
البعض اصلا وراسا كالجدل والخطابة والشعر وافرادا البعض ابتر كالبرهان
والمغالطة واما انه من اي علم هو فهو جزء من العلم المطلق والة يتوصل
بها الى ساير العلوم النظرية والعملية وهو لا يتوقف على الة اخرى لان
بعضه تنبيه وتذكير وبعضه افادة مستقل اي منتظم ومن فيها الغلط فلا
يحتاج الى منطق اخر قبله كالحساب والهندسة ونسبته الى الروية كنسبة النحو
الى الكلام والعروض الى الشعر الا انه قد يستغني عنهما بالفصاحة وسلامة الذوق
ولا يستغني عن المنطق في طلب الكمال الا ان يكون الانسان مويدا بتاييد سماوي
فيكون نسبته الى المروزين كنسبة البدوي الى المتعربين والمنطق يصلح لان
الملوك الذين يتوقع منهم ان يبصروا [illegible] لا ليتعلموا منه الاعتراضات السفسطية
ولا ليهر المتصلات [illegible] المنفصلات بل ليعرفوا الصناعات الخمس ويعد [illegible]
كل صنف من الناس [illegible] يليق بحالهم على ما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة [illegible] بالتي هي احسن فالحكمة لمن يطيق البرهان
والموعظة الحسنة لمن لا يطيق [illegible] الجدل لمن ينتصب للمعاندة واما
انه في اي مرتبة من العلوم الحكمية فيتوقف على الاشارة اليها وانها على
سبيل الاجمال فنقول الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود
في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يكتسبه لعلمها ليصير [illegible] ان معنى مضاهيا

موضوع الحكمة

للعالم

للعالم الموجود وايتعد للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية
وهي تنقسم بالقسمة الاولية الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي
ليس لنا ان نعلمها وليس علينا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور
التي لنا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر في اقسام
ثلثة [illegible] فلانه ما لا يتعلق باعمالنا اما ان يحتاج في وجوده وحدوده
اي في الخارج والذهن الى المادة فالعلم طبيعي وهو العلم الاسفل
واما ان يحتاج في وجوده ولا يحتاج في حدوده الى المادة فالعلم به
رياضي وهو العلم الاوسط واما ان لا يحتاج لا في وجوده ولا في حدوده
الى المادة وهو العلم الاعلى والعلم الالهي ومبادي هذه الاقسام مستفادة
من ارباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ويتصرف على تحصيلها بالكمال القوة
العقلية على سبيل الحجة واما العملية فلانه ما يتعلق باعمالنا ان كان علم المدبر
الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل
ان كان علما بالاشتراك الا بالاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علما بالاشتراك
الا بالاجتماع المدني ومبدء هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية وبها تبين
كمالات حدودها وتتصرف بعد ذلك القوة النظرية من البشر لمعرفة القوانين
العملية منهم وباستعمال تلك [illegible] في الجزئيات ففائدة الحكمة الخلقية
[illegible] الفضايل وكيفية اقتنائها لتزكي بها النفس وان تعلم الرذائل
وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم المشاركة
التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لينتظم بها المصلحة المنزلية التي
تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود [illegible] وعبد وفائدة المدنية ان
تعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان
ومصالح بقاء نوع الانسان وبازاء الالهي سياسة الملك وبازاء الرياضي
تدبير المنزل وبازاء الطبيعي تهذيب الاخلاق فهذه امهات العلوم [illegible]

علم جزئي فلابد وأن ينتهي إلى واحد منها وعلى هذا يكون المنطق من فروع العلم
إما علمي أو متقوم من أجزائه في أصل القسمة فكأن العلوم إما أن يطلب لكونها آلة
لما عداه أو لا والأول هو المنطق والثاني إما نظري أو عملي وأعلم أن العملي
قد قسمه إلى قسمين إلى ما يتعلق بالملك ويسمى علم السياسة وإلى ما يتعلق
بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم أقسام الحكمة
العملية أربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها
تحت قسم واحد ومنهم من جعل أقسام النظرية أيضا أربعة بحسب أقسام
المعلومات فإن العلوم إما أن تفتقر إلى مقارنة الجسمية في الوجود العيني أو لا والأول
إما أن لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي وإلا فهو الرياضي والثاني إن لم
يقارنها البتة كذات الحق تعالى والعقول والنفوس فهو الإلهي وإلا فهو العلم
الكلي والفلسفة الأولى كالعلم بالهوية والوحدة والكثرة والعلة والمعلول
وأمثالها مما يعرض للمجردات تارة وللأجسام أخرى ولكن بالعرض لا بالذات
إذ لو افتقرت بالذات إلى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما وصفت المجرد
بها ولا منافاة بين القسمين كما عرفت وإذا علمت ذلك فاعلم أن مرتبة المنطق
أن يقرأ بعد تهذيب الأخلاق وتقويم الفكر ببعض العلوم الرياضية من
الهندسة والحساب أما الأول فلما قال أبقراط في كتاب الفصول البدن الذي
ليس بالنقي كلما غذوته إنما تزيده شرا ووبالا ألا ترى أن من لم يتهذب أخلاقهم
ولم يتطهر أعراقهم إذا شرعوا في المنطق سلكوا منهج الضلال وانخرطوا في
سلك الجهال وانفتقوا عن نواميس الجماعة وتعطلوا أدلة الطاعة فجعلوا
الأعمال الظاهرة والأقوال الظاهرة من البدائع التي وردت بها الشرائع
دبر آذانهم والحق تحت أقدامهم متحلين لطيف فنهم حجة ومتطلبين لنيل
جنة وهي أن الحكمة ترك الصور وإنكار الظواهر إذ فيها تحقق معاني الأمور
دون نصوصها وبممارستها يطلع على حقائق الأمور دون ظواهرها ولو

خطر

خطر لهم الثاني أن الصور مرتبطة بمعانيها وظواهر الأشياء مبنية على خفايا
وأن الحقيقة ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل كما ظنوا والله عز شأنه في
برهانه ينتصف منهم يوم تبلى السرائر وتبدى الضمائر فإنهم أبعد الطوائف
من الحكماء عقيدة وأضل المعاندين لهم سريرة وأما الثاني فلتستأنس
طباعهم [illegible]ان والقسمة وهي أبواب المنطق تسعة إيساغوجي
بحث الألفاظ الخمسة وقاطيغورياس وهو المقولات العشر وباري أرمينياس
إيا والبرهان والقياس والحد وما يجري مجراه والجدل والخطابة
وهي المغالطة والشعر والأنحاء التعليمية كلها موجودة في المنطق
فالتقسيم هو التكثير من فوق إلى أسفل كتقسيم الجنس إلى الأنواع والنوع إلى الأصناف
والصنف إلى الأشخاص والثاني إلى الجنس والنوع والفصل والعرض إلى الخاص
والعرض العام والتحليل هو التكثير من أسفل إلى فوق والتحديد هو فعل
الحد وهو ما يدل على الشيء دلالة مفصلة بما به قوامه بخلاف الاسم
فإنه يدل عليه دلالة مجملة والبرهان طريق موثوق به يوصل إلى الوقوف
على الحق ليعمل به لذلك فهذه أقسام المنطق وأما العلوم النظرية والعلمية
لكن لما كان غرض الشيخ في هذا الكتاب مقصورا على تحقيق الحق من غير
التفات إلى الشهرة المخالفة للحق وكانت [illegible] تفريعات الحدس والتسمية على ما ذهب
إليه [illegible] دونه باطلة عنده لم يوردها ولأن الألفاظ الخمسة هي الترتيب والإلحاق
إذ الفائدة منها في المنطق ليست إلا الاقتدار على إيجاد الأمثلة من المواد
المخصوصة وذلك غير محصور لأن الوهم من الجائز التحصيل المعنى في الذهن
سواء كان مطابقا للمثال أو لا بل ربما كان ترك التمثيل بها من بعض الوجوه
أولى وأحوط فإن تجريد الصور عن المواد أصون للذهن عن الخطأ
إذ ربما التفت الذهن إلى ما يقتضيه بعض تلك المواد لخصوصها ولا
يعترف به ولهذا اختار المحققون التمثيل بالحروف ليجمعوا في ذلك بين

التمثيل

الجدل

المثال للتسهيل فهو المعين ومن نفرة الصور عن المواد التي ربما كانت موجبة للنفرة عن
ولا الجدل ولا الخطابة والشعر لان هذه الفنون بمعزل عن افادة اليقين مع
ان غرض الكتاب مقصور على ذكر ما يفيده وذكر في الاقسام الاربعة الباقية هي
القضايا والقياس والبرهان والمغالطة ما هو اهم مطالبه واقرب الى
تزكية النفس وكذا ذكر من الطبيعي والالهي ما هو اعظم المهمات ولم يذكر من
الرياضي شيئا لان في هذا الكتاب وفي غيره من مصنفاته اقاليم المطارحات انما
ابتناء مباحثه على الامور الموهومة واما العلم العملي فامر في ماوف
العارفين وكيفية سلوكهم ومراتبهم فهذا ما في هذا الكتاب على
وستتلى عليك مفصلا ان شاء الله تعالى وقال ان موضوع المنطق المعقولات
الثانية من حيث انها توصل الى المجهول وهي عوارض تعرض للمعقولات الاول
التي هي صور الماهيات في العقل من الكلية والجزئية والذاتية والعرضية
الطرفين والوسط الى غير ذلك كان محل نظر المنطقي بالذات المعاني لكن
المنطقي يعبر عنها بالالفاظ اما بالنسبة الى نفسه فلان العقل في هذا العالم
مشوب بالتخيل واما بالنسبة الى الغير فلان الخطاب مع الغير لابد وان يكون
بلغة من اللغات المختلفة باختلاف الطبايع ولولا ذلك لما احتيج الى اللغة
ومنه يعلم ان المفرغ في وجود اللغة عن ما يتحرز به الجهل ولان التصور مقدم
على التصديق طبعا شرع المصنف رحمه الله في مباحث التعريف وقال الـمقالة
الاولى في المعارف اي معلوماتا الانسان والتعريفات اي توقف اشياء بالحد
والرسم ونحوهما وفيها ضوابط سبعة وكان المنطقي لابد له من النظر في
الالفاظ غير مختص بلغة فما انزل فتح الكلام في مباحث المنطق اقسام
دلالة اللفظ على المعنى وقال الضابطة الاولى وهو في دلالة اللفظ على
المعنى وهي كونه بحيث يفهم منه عند سماعه او تخيله معنى وهي اما ذاتية كدلالة
اح على اذى الصدر والغناء على وجود المغني وكونه ولسان الحرس او فصيحا

عصاد

الى ما ذلك من الدلالات الطبيعية والعقلية التي لا تختلف باختلاف الا
والامم ولا تتعلق بارادة اللافظ فان الغناء يدل في جميع الاعصار والامم على ما
ذكرنا من غير ارادة المغني وما غير ذاتية وهي الوضعية التي تختلف باختلا
وتتعلق بالارادة اذ ليس له دلالة لذاته والا لكان لكل لفظ معنى لا يتعداه اذ ما
للشي لا يتخلف عنه ولو كان كذلك لما كان في الالفاظ ما هو مشترك وليست كذا
فالدلالة الوضعية تتعلق بارادة اللافظ الجارية على قانون الوضع حتى
انه لو اطلق واراد به معنى وفهم منه قيل انه دال عليه وان فهم غيره فلا يقال
انه دال عليه وان كان ذلك الغير بحسب تلك اللغة او غيرها او بارادة اخرى
تصح لان بيان الحقيقة والاولان بمعزل عن نظرنا والمقصود هي الوضعية
وهي كون اللفظ بحيث يفهم منه عند سماعه او تخيله بتوسط الوضع معنى هو مراد
اللافظ ولكن المقصود من الضابط الدلالة الوضعية هذا الدلالة باللفظ
وقال هو ان اللفظ دلالة على المعنى الذي وضع بازائه كدلالة الانسان
على الحيوان الناطق هي دلالة القصد لان الواضع ما قصد بذلك اللفظ
الا هذا المعنى وعلى جزء المعنى اي المعنى الذي وضع اللفظ بازائه كدلالة الانسان
على الحيوان او الناطق دلالة الحيطة لاحاطة الكل بالجزء وعلى لازم المعنى
اي الذي وضع اللفظ بازائه ان ذهنا كدلالة السقف على الجدار دلالة
التطفل لان اللازم خارج عن الملزوم وتابع له كما ان الطفيلي خارج عن
الجماعة تابع لهم لتعرف ان الدلالات الثلاث وضعية وان كانت الاولى
وضعية صرفة والباقيتان بشركة العقل والمنطقيون يسمون الاولى دلالة
المطابقة لمطابقة اللفظ المعنى ماخوذة من مطابقة النعل بالنعل وهي
تساويهما والثانية دلالة التضمن لتضمن الكل الجزء والثالثة دلالة الالتزام
وهو ظاهر ~~وانما انحصرت الدلالة الالتزام وهو ظاهر~~ وانما انحصرت الدلالة
الوضعية للفظ على المعنى في الثلاث لانها اما ان يكون بتوسط وضعه له او لا

المدلول

والثاني اما ان يكون بتوسط وضعه لما دخل فيه اولا والثاني لا بد وان يكون بتوسط
وضعه لملزومه الذهني والا استحال انتقال الذهن من المعنى اليه وانما
قلنا بتوسط الوضع لكذا ولكذا لئلا يرد على حد التضمن دلالة اللفظ بالمطابقة
على الجزء عند اشتراكه بين الكل والجزء كالعالم الموضوع للاثيرية والعنصرية معا
ولكل منفردا فان دلالته بالمطابقة على الاثيري مثلا ليست بتوسط وضعه
لما دخل فيه المدلول بل بتوسط وضعه لنفس المدلول وبالعكس في حد المطابقة
وكذا في الالتزام عند اشتراك اللفظ بين الملزوم واللازم كالشمس الموضوع للقرص
والشعاع وانما قدم الخبر على المبتدا في حدود الدلالات عليها ليفيد الحصر
في صديق زيد الدال على الحصر وزيد صديقي وتحقيق تقدير الكلام ان دلالة
القصد انما يكون بان يدل اللفظ على المعنى الذي وضع بازائه كما قال الشيخ في
الاشارات اللفظ يدل على المعنى اما على سبيل المطابقة بان يكون ذلك اللفظ موضوعا
لذلك المعنى وبازائه الى آخره وفائدة قوله بان يكون اللفظ كذا في الدلالات
الثلث ان لا تتداخل التعريفات الثلثة اذا كان اللفظ مشتركا بين المعنى وجزئه
هكذا في الاصل
او بينه وبين لازمه لانه اذا اطلق واريد به الجزء لم يكن الدلالة تضمنية بل لانها
مطابقة لانه وان كان جزءا من المعنى الذي يطابقه لم يدل عليه لذلك بل لانه موضوع
له وقس الباقي عليه وظن ان تعريفات الشيخ الدلالات لا يقتضي الاحتراز منه ذلك
لذهوله عن هذه الفائدة وكذا ظن في تعريفات المصنف للفضلة من الامثلة
المذكورة على انها لو اخل بهذا الاحتراز لما ضر اكتفاء بالقرينة المعنوية
القائمة مقام اللفظية كما في تعريف كثير مما يشتمل عليه هذا الفن بل جميع اجزاء
الحكمة على ما صرح الشيخ به في الشفاء فلهذا نعتبر تركه امثال عنه الاحترازات
ولا يخفى دلالة قصد عن متابعة دلالة تطفلا اي لا يوجد دلالة المطابقة عن
دلالة الالتزام بل يستلزمها اذ ليس في الوجود ما لا لازم له بناء على انه لا اقل
له لازما وانه ليس غيره او انه شيء وهو ليس بشيء لانا قد تصورنا الموجود

مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره فالمطابقة لا يستلزم الالتزام وكذا
التضمن لا يستلزمه اذ لا يجب ان يكون لكل ماهية مركبة لازم ذهني يلزم من
تصورها تصورها وكون ماهية مركبة لا يلزم ذهنا للذهول عنه عند تصورها
واما هما فيستلزمان المطابقة لاستحالة وجود التابع من حيث هو تابع بدون
المتبوع وتبعيتهما تابعان لها لان التضمن هو فهم جزء المسمى والالتزام فهم
لازمه ولكنهما الجزء ولكن دلالة القصدي المطابقة فتبع من دلالة الحيطة
اي التضمن اذ من الاشياء ما لا جزء له والحاصل ان المطابقة لا يستلزم التضمن
لتخلفه عنها فيما لا تركيب فيه عند العقل كالبسائط العقلية وهو صحيح
والعام كالحيوان لا يدل على الخاص كالانسان مثلا لخصوصه وهو انه
يفهم الانسان من اطلاق الحيوان على ما زعمه بعض العلماء ولا الدلالة عليه
باحدى الدلالات وليست مطابقة اذ ليس الحيوان موضوعا للانسان ولا
تضمنا ولا التزاما اذ ليس مفهوم الانسان جزء معنى الحيوان ولا لازما الذهني
ولهذا من قال رايت حيوانا فله ان يقول ما رايت انسانا اي فيصح منه ويمكنه
ان يقول هذا ولو دل عليه بخصوصه لما صح ذلك لانه لا يصح منه ولا يمكنه ان يقول
هذا ولو دل عليه بحصر ما رايت جسما او متحركا بلا ارادة مثلا لدلالة الحيوان
عليهما تضمنا فالظن بما يدل مطابقة كالحيوان على الانسان عند الزاعم
الفايدة الثانية في ان العلم الذي هو مورد القسمة الى التصور والتصديق
في شرح كتب المنطق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور بل لابد فيه من
حصول مثال المدرك في المدرك الحادث الذي هو المقصود هنا لان فائدة العلوم
المنطقية لا يتجاوزه لا مطلق العلم الشامل له وللعلم الاشراقي الذي يكفي
فيه مجرد الحضور كعلم الباري تعالى وعلم المجردات المفارقة وعلمنا بانفسنا
والا لم ينحصر العلم في التصور والتصديق اذ التصور هو حصول صورة الشيء
في العقل والتصديق يستدعي تصورا هكذا وعلم الباري تعالى والمجردات

بجميع الاشياء وعلمنا بذواتنا يتخيل يكون بحصول صورة كما بين فلا يكون تصوريا و لا تصديقيا واما العلوم المتجددة بالاشياء الغايبة عنا اليه بما هو غير ذاته لانها لا تغيب عنا فلابد وان يكون بحصول صورها فينا ولولا هذا اشار بقوله هو ان الشيء الغايب عنك اذا ادركته فانما ادراكه على ما يليق بهذا الموضع اي بعلاجه كتاب المنطق هو بحصول مثال حقيقته فيك بخلاف ادراكه على ما يليق بتتمة الالهي فانه ليس ادراك كل ما هو غير ذاتك هو بحصول مثاله فيك بل ادراك بعضه وادراك البعض الاخر بحصول اضافة اشراقية وهو العلوم الاشراقي الحضوري اذ الحاصل بهذا العلم المدرك بعد ان لم يكن ليس هو مثال المدرك بل اضافة اشراقية لا غير على ما سنشرح ان شاء الله تعالى ان ادراك المبصرات مثلا ليس بخروج الشعاع و لا بالصورة بالانطباع بل بحصول اضافة اشراقية للنفس مع المبصر فتدركه مشاهدة لا بمثال وهو علم حضوري لا بصوري وان كان بالشيء الغايب عنك ولهذا ايضا قال على ما يليق بهذا الموضع يعني الذي يجب لاجله الشروع في الحكمة الحقة قبل حقيقتها ووقفت عليه سائر العلوم الاشراقية الحضورية ونضربه كما ينبغي ولتحفظ برهانه دقيق نفيس واما ان ادراكه بحسب هذا الموضع هو بحصول مثال حقيقته فيك فلنبرهن فان الشيء الغايب ذاته اي فان الشيء المجهول اذا علمته ان لم يحصل منه اثر فيك فاستوى حالتاك ما قبل العلم وما بعده وهو محال والقائل الا يقول لا نسلم انه ان لم يحصل منه اثر فيك استوى الحالتان لجواز ان يحصل اضافة اشراقية او نوع اخر مثلا بحالة العلم ويمكن ان يجاب عن الاول بان الكلام في العلم المتجدد الذي لا يكون اشراقيا لقطع النظر عن العلم الاشراقي في هذا الموضع كما قلنا وعن الثاني بانه اذا ذلك الامر فالحاصل عند العلم بهذا غير الحاصل عند العلم بذلك ولما كان العلم بحسب اهل العلوم كذلك فلابد وان يكون هذا الموضع متناهية بحسب ما في قوتنا ادراكه من الامور الغير المتناهية

كالاشكال والاعداد المرتبة ويكون تلك الامور الحاصلة فينا مترتبة وموجودة معا وسنبين بطلانه ان شاء الله تعالى العدد والا نكون العلم تحصيلا لا ازالة هو من الامور التي يجدها من انفسنا ولا نحتاج فيه الى حجة عن الاشد على انه ليس بازالة وننبه على انه تحصيل بان الامر الحاصل عند العلم بأحد المعلومين غير الحاصل عند العالم بالمعلوم الاخر لما سبق فلابد وان يكون لكل معلوم اثر في العقل يطابقه هو المعلوم بدون العلم بما عداه وهناك المراد بحصول صورة الشيء في العقل ولهذا اشار بقوله وان يحصل منه اثر فيك ولم يطابق الحاصل في الخارج فما علمته كما هو لكن التقدير انك علمته كما هو فلابد من المطابقة منجهتها على ما ذكر الذي فيك مثاله ومما يستدل به على ان الادراك للمجهول الغير الحضوري يعتبر فيه وجود صورة المدرك في المدرك انا ندرك اشياء ...د لها في الاذهان منها ممكنة ومنها ممتنعة ونميز بينها وبين غيرها والعدم ...د وانه ليس في الخارج فيكون في الذهن وهو المطلوب ...ن الاشياء المتميزة ... الحاصلة في ... بنوع ... في الاذهان ... واجيب عنه بانه غير وارد اذ لم يتخصص بها في ... الامور الغايبة عنا في ادراكها لما كانت مدركة لنا دائما فانا ندركها في وقت دون اخر لكونه ترجيحا من غير مرجح فلابد من تاثر النفس بحصول مدركاتها منها باثر هو المعبر عنه بالصورة ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يلزم من كون حصولها في تلك الاجرام غير كاف في ادراكها ان يكون حصولها لنا بحصول صورها فينا لجواز ان يكون بحصول اضافة بيننا وبينها على ما ذهب اليه المورد وهو العلم بها كذلك ... انه يعلم ان منع ما نعلم بالضرورة انا نتصور بعض الامور الممتنعة الوجود في الخارج منع مكابرة واما المثل الافلاطونية فهي في طبايع الانواع الممكنة لا الممتنعة على انه اعترف به المورد ولهذا قال العاقل كيف يتوهم ان شخصا من الطبيعة التي يتخيل

وجودها في الخارج بكونه موجوداً في الخارج ازلاً وابداً هذا هو الذي فيه المرتد
والجمهور من المثل ويأتي ما هو الحق فيها ان شاء الله العزيز وهذا
الامر الذي هو حصول صورة الشيء في العقل سواء اقترن به حكم او لا
يسمى تصوراً اذ الحكم باعتبار حصوله في العقل من التصورات ايضاً وحصر
كونه حكماً وهو ما يلحق الادراك لحوقاً يجعله محتملاً للتصديق والتكذيب
يسمى تصديقاً فالتصور حصول صورة الشيء في العقل مع قطع النظر عن الحكم
لست اقول مع التجرد عن الحكم كما قال جماعة من المتأخرين لان الامر الحاصل
في العقل اذا لم يكن معه حكم فهو التصور وان كان معه حكم فهو التصديق
فان ذلك ينافي كون التصور شرط التصديق كما هو [illegible] او شطره
كما هو عند المحدثين لامتناع تقوم الشيء واشتراطه بنقيضه ولاستحالة تحقق المعاندة
بين الجزء والكل والشرط والمشروط اللهم الا ان يقال لا امتناع في
تحقق العناد المانع من الجمع بين الجزء والكل لتحقق هذا العناد والكثرة مع
ان الواحد جزء الكثير على معنى الصادق على الشيء اما الواحد او الكثير فكذا في التصور
والتصديق لاستحالة ان يصدقا على علم واحد او يقال التصور مشترك
بين الادراك المجرد عن الحكم وبين مسمى الادراك والاول هو قسيم التصديق
والثاني شرط او شطر والتصديق هو الحكم على الشيء المتصور بوجوده
او عدمه او وجود حالة له او عدمها عنه واتفاقهم على ان الاوليات ربما
وقع التوقف في التصديق بها لخفاء في تصور حدودها يدل على ان التصديق
عبارة عن نفس الحكم لا عن التصور [illegible] والا لما كان بديهياً الا اذا كانت
تلك التصورات بديهية وهذا بخلاف ما اعترفوا به في الاوليات وان كان
بعضهم قد ناقض نفسه في مواضع فان قيل التصديق انفعال لانه قسم من
العلم وهو انفعال لا ما للمدرك وهو ايقاع النسبة الايجابية او سلبها امر فعلي
لان الايقاع فعل المدرك فلا يصدق احدهما على الآخر لكنه يصدق قلنا انما يصدق

بطلانه والتحقيق ان الادراك لما كان عبارة عن حضور ما يدركه عند المدرك والحصول
الذي يحضر منه عنده ان النسبة الايجابية واقعة او ليست بواقعة هو التصديق
والحاصل منه عنده هو المصدق به وايقاع النسبة وسلبها هو الحكم والذي لا
يحصل منه عنده هذا وانما حضر غير حكم مفهوم الموضوع والمحمول والايقاع او غيرهما
فهو التصور والحاصل منه هو المتصور فالتصديق نوع من الحكم [illegible]
ويدل على تغايرهما ترك جميع المتأخرين ان الادراك ان كان مع الحكم يسمى تصديقاً
وان ما مع الشيء غيره وكذا قول افضلهم في شرح الاشارات وهو ان المتصور
هو الحاصل في الذهن مجرداً عن الحكم والمصدق به هو الحاصل فيه مقارناً له
يدل عليه ايضاً اذ المقارن للشيء غير ذلك الشيء لكن لما تلازما اطلق احدهما
على الآخر مجازاً كما في جرى الميزاب هكذا يجب ان يتصور حقيقة التصور
والتصديق ليندفع الاشكالات التي ترد عليهما كما يقال لو كان التصديق هو
الادراك المقترن بالحكم كان الحكم خارجاً عن التصديق لكنه نفسه او جزؤه
وكان التصديق قسماً اذا كانت تصورات مكتسبة ضرورية اذا توقف الادراك
المطلق على الحكم يتوقف عليه الادراك المقترن ليتوقفه على جزئه وكان كل تصديق
[illegible] تصديقات لحصول ثلاث ادراكات معتبرة فيه وحكمنا انتقاض التصديق
بالقول الشارح مع انه لا ينتقض الا بالحجة واما اندفع الاول بما عرفت من ان الحكم
[illegible] الادراك المقترن بالحكم نفسه ولا جزؤه والثاني بان التصديق
الكسبي هو الذي ينبغي [illegible] الاكتساب في ايقاع النسبة وسلبها وما تصوراته مكتسبة
لم يتبين [illegible] من تلك الجهة بل من جهة التصورات اللازمة له والثالث بان
التصور [illegible] ان النسبة واقعة او [illegible] ليس حصول لا
واحد من الادراكات الثلاث كذلك والرابع بان التصديق الذي لا ينتقض
الا بالحجة هو التصديق بمعنى الحكم اعني ايقاع النسبة وسلبها لا [illegible]
بمعنى الحضور الموصوف ولذا ينتقض الا بالقول الشارح لا يقال السؤال

اما اول غير متحد لانه ان كان اراد ... الحكم فلا نسلم انه انفعالي وان اراد
به الحكم مع هو متعلق الطرفين فلا نسلم صدق الحكم عليه نعم لو قيل ان التصديق
هو الحكم وهو فعل الماصح منتهى العلم اليه لانه انفعال لكان متجها لكن انتفى المقصد
كيف ما كان فيلزم ان يكون انفعالا لكونه قسما من العلوم فلا يكون حكما لانه فعل
الى آخر ما ذكرنا والمعنى الصالح في نفسه لمطابقة الكثيرين اي المعنى الذي لا يمنع نفس
تصوره من وقوع الشركة فيه وهو المعنى الكلي اصطلحنا عليه بالمعنى العام
واللفظ الدال عليه وهو اللفظ الكلي هو اللفظ العام كلفظ الانسان ومعناه
والكلي على ستة اقسام لانه اما ان يكون ممتنعا في الخارج كشريك الاله او ممكنا
معدوما كجبل من ياقوت او موجودا واحدا بمنع ... كالاله لان نفس
تصوره بمعناه لا يمنع من وقوع الشركة والا لما احتج في اثبات الوحدانية
الى البرهان او ممكن كالشمس عند من يجوز وجود شمس اخرى او كثيرا متناهيا
كالكوكب او غير متناه كالنفس الناطقة الانسانية هذا هو المثال المشهور
في الكتب لذلك بناء على ان النفوس البشرية المفارقة غير متناهية لكن التمثيل
به لا يصح الا على تقديرات ثلثة اولها ان النفس لا تعدم بموت البدن وثانيها
انه لا يستعمل النفس بعد مفارقة البدن الى تعلقه ببدن آخر انساني وثالثها
ان لا يكون لنوع الانسان ابتداء زماني بل يكون قبل كل شخص شخص اخر
لا الى بداية فلو لم يصدق واحد من هذه الثلثة لم يبطل وصدق لا تناهيها
والامثلة وان لم يحاقق فيها ولا يضر عدم مطابقتها لكن الغرض بيان
ما في هذا المثال ... المفهوم من اللفظ اذا لم يتصور فيه الشركة نفسه
اصلا وهو ... المعنى الشاخص واللفظ الدال عليه وهو اللفظ
الجزئي باعتباره يسمى لفظ الشاخص كزيد ومعناه وانما قال باعتباره
ليعلم ان الجزئية انما لحقت المعنى بالذات واللفظ بالعرض وكذا الكلية والمعنى
كالانسان مثلا تشمله غيره كالحيوان مثلا لشموله للانسان وغيره فهو اي المعنى

المعنى

المعنى المشمول وهو الخاص بالنسبة الذي الى الشامل وهو العام سميناه المعنى المحط
بان المعنى المشمول كالانسان ينحط عن المعنى الشامل كالحيوان لخصوصه وعدم
شموله لما يشمله الشامل فالعام يشمل الخاص وغيره فان شمل جملة
افراد الخاص كان عمومه مطلقا كالحيوان والانسان والا كان من وجه كالحيوان
والانسان والابيض وغيره كالحيوان والابيض ولا يخرج من ذلك غير المعنيين
المتساويين محالا فاللذان يشمل كل منهما جميع افراد الآخر كالانسان والناطق
والمتباينان وهما اللذان لا يشمل شيء منهما شيئا من افراد الآخر كالانسان
والفرس ووجه الحصر في الاربعة ان كل شيئين فاما ان يصدق واحدهما
على كل ما ... عليه الآخر او لا يصدق فان صدق فاما مع العكس وهما
المتساويان او لا مع العكس فالذي صدق هو الاعم مطلقا والآخر اخص
مطلقا وان لم يصدق على كله فان صدق على بعضه فكل منهما اعم واخص
من وجه والا فهما متباينان **الضابط الثالث** في الماهية واجزائها وعوارضها
المفارقة واللازمة الشاملة والناقصة هو ان كل حقيقة اي ماهية سواء
كانت في الاعيان او في الاذهان فاما بسيطة وهي التي لا جزء لها في العقل
كالباري والنقطة والوحدة او غير بسيطة وهي التي لها جزء الى العقل
وهي الماهية المركبة كالحيوان فانه مركب من جسم وشيء يوجب حيوية
هو النفس الحيوانية والاول وهو الجسم جزء عام اي اذا اخذ هو والحيوان
في الذهن كان هو اي الجسم اعم من الحيوان والحيوان ينحط بالنسبة
اليه اي اخص والثاني وهو النفس الحيوانية ... الخاص الذي
لا يكون الا له اي للحيوان لاختصاصه به ... الاعتراف بوجود
الماهية البسيطة في كل ماهية مركبة والا لزم تركبهما من اجزاء غير متناهية
لا مرة واحدة بل مرارا لا نهاية لها على ان كل كثرة لا بد فيها من الواحد
والمعنى الخاص بالشيء يجوز ان يساويه كاستعداد النطق للانسان ويجوز ان يكون اخص منه
كالرجولية م

وانما الغرض منها امتناع ان يكون مباينا والا لما صدق عليه واعرولا لما احتيج
والحقيقة اي الماهية قد يكون لها عوارض اي صفات خارجة عنها مفارقة
[illegible] لازمة وهي كل صفة لا يوجب ثبوتها للحقيقة الموصوفة بها وهي اما سريعة
الزوال كالضحك بالفعل للانسان واما بطيئة الزوال كالشباب له وقد يكون لها
عوارض لازمة وهي كل صفة واجبة الثبوت للموصوف بها لامتناع انفكاكها عنه
ج وكونه المعنى من اللزوم ذلك واللوازم قد يكون للوجود كسواد الزنجي
وقد يكون للماهية وهو اما بين وهو الذي يلزم من تصور الملزوم تصوره
كالانقسام بمتساويين للاربعة واما غير بين وهو ما لا يكون كذلك وانما يلحقه
بتوسط غيره كمساواة الزوايا الثلث لقائمتين للمثلث ويسمى ذلك الغير وسطا وهو محمول
يلحق الموضوع بسبب محمول اخر اعني المقترن بقولنا لانه حين يقال لانه
كما كالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب ويسمى اللوازم الغير المتكافئة
اذ المتكافئة ما لا يكون البعض بتوسط البعض كالضاحك والكاتب ولابد
من انتهاء اللازم بالوسط الى لازم لا وسط له والا لزم الدور او التسلسل في
محالان في اللوازم الخارجية وهي التي لها صورة في الخارج للبرهان الدال على
انتهاء السلاسل المجتمعة الاحاد والمترتبة في الوجود بخلاف اللوازم الاعتبارية
ككون الاثنين نصف الاربعة وثلث [illegible] وربع الثمانية وهلم جرا الى غير النهاية
ولانه لو لم ينته الى لازم لا وسط له لم يتم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
الماهية واي لازم فرض واللازم البين اما تام وهو الذي يمتنع رفعه في
العين والذهن [illegible] وهو الذي يمتنع رفعه في العين دون الذهن
كنفي الاكر فانه [illegible] في الذهن وتصوره بصيرا دون العين ولا
التام اشار بقوله واللازم التام ما هو نسبته الى الحقيقة لذاتها كنسبة الزوايا
الثلث الى المثلث اي كون زوايا الثلث له وانها ممتنعة الرفع في الوهم وليس الا
جعل المثلث ذا زوايا بل اذ لو كان كذلك لكانت اي الزوايا الثلث ممكنة اللحوق

واللحوق

واللحوق بالمثلث وكان يجوز تحقق المثلث دونها اي دون الزوايا الثلث وهو
محال لامتناع تحققه دونها فليس كونه ذا زوايا بجعل جاعل بل علته
هي نفس المثلث لا غير واليه اشار بقوله لذاتها اي لذات الحقيقة لا لجاعل
وهذا مذهب بعض الحكماء وعند البعض علة الحقيقة بتوسطها وجاعلها
لجواز اسناد المعلول الى العلة القريبة والبعيدة وعلى هذا يكون معنى كون اللازم
لا بجعل جاعل انه ليس بجاعل مباين والثاني كالحيوان للانسان تبارك اللازم في هذا
المعنى لانه ايضا ليس بجاعل مباين للانسان وعلته لان الذي جعلها انسانا و
جعلها حيوانا وذا الزوايا اذ لو احتاج الجعلان لامكن جعلها انسانا ومثلثا
دون جعلها [illegible] وذا الزوايا وهو محال واللازم والذاتي ان اشتركا في هذا لكن
يمتنع اسناد اللازم الى الماهية لتأخره عنها بخلاف الذاتي لتقدمه عليها
بادر الى علة الماهية ولما كانت العلل المفارقة علة الذاتيات واللوازم عند
حصول الاستعداد للماهية فلا يكون الماهية علة تامة لها وكانت علة ثما
للوازم فهي علة ما كالاعراض المفارقة اذ لولا استعداد الماهية لها لما امكن
حصولها من المفارق الا ان علتها للوازم اظهر منها للاعراض المفارقة ويعلم
ان اللوازم المحتاجة الى العلة هي الخارجية واما الاعتبارية فلا يحتاج الى علة
غير المعتبر والله اعلم **الضابط الرابع** في الفرق بين ما للشيء من ذاته وهي العوارض
الذاتية وبين ما له من غيره وهي العوارض الغريبة هو ان كل حقيقة اذا اردت
ان تعرف ما الذي يلزمها لذاتها بالضرورة دون الحاق فاعل وما الذي يلحقها من
غيرها فانظر الى الحقيقة وحدها واقطع النظر عن غيرها فما يستحيل رفعه
عن الحقيقة وهو تابع للحقيقة موجب وعلته نفس [illegible] وانما قال وهو
تابع للحقيقة احترازا عن جزئها الا انه يستحيل رفعه عنها مع انه يوجبها لا
انها توجبه اذ لو كان الموجب غيرها لما امكن ملاحظة وجوبه بدونه لان المعلول
الممكنة انما يجب وجودها بعللها فاذا قطع النظر عنها لم يجب وجودها بل

على امكانها ولهذا قال لكان ممكن اللحوق والرفع اذ التقدير قطع النظر عن غيرها
مع ان الموجب فرضا لكنه مستحيل الرفع بالغرض فالموجب نفس الحقيقة لا
غيرها ولانه اذا وجد شيء مع قطع النظر عن شيء آخر وفرض عدمه فان ذلك
الشيء لا يكون علة للآخر ولا الآخر معلولا له فاذا نظرنا الى الجسم مثلا
وقطعنا النظر عن جميع العوارض وعن الفاعل الخارجي فالواجب له
هو المقدار والوضع المطلقان الشاملان لجميع المقادير والاوضاع المتعينة
المخصوصة المنطبقان على كل واحد منها لا المقدار والوضع المخصوصان كذراع
مثلا واكثر واقل وكانتصاب وانبطاح ونحوهما ولم يمكن ملاحظة الجسم
بدون المطلقين وامكن بدون المخصوصين وحيث انه لا اولوية الى ذات
الجسم والمخصوصين الى امر خارج عن الجسم لانهما ممكنان بالنسبة اليه لا واجبان
كالمطلقين وكل ممكن لا بد له من سبب وذلك السبب ليس ماهية الجسم لان
نسبتها اليه الامكان ونسبة المعلول الى العلة الوجوب كما ستعرف فتعين
لامر خارج عن الجسم والجزء من علاماته تقدم تعقله على تعقل الكل لاستحالة تعقل
الكل دون تعقل الجزء او لا وان له مدخلا في تحقق الكل وهو كونه علة ناقصة
له ولهذا يعدم بعدمه ولا يوجد بوجوده بل بجميع الاجزاء والشرط والجزء
الذي يوصف به الشيء كالحيوانية للانسانية ونحوها اي ونحو الحيوانية كالناطقية
للانسان سماه اتباع المشائين ذاتيا ونحن نذكر في هذه الاشياء ما يقابل العرضي
اللازم او المفارق اي العرضي سواء كان لازما او مفارقا يتاخر عن الحقيقة
تعقله وليس لها مدخل في وجوده لان وجوده تبع لوجودها لا
تقدم بيانه بينا [illegible] وجوده عن وجودها وكذا تعقله عن تعقلها فالعرضي
يقابل الذاتي في هاتين العلامتين والعرضي قد يكون اعم من الشيء كاستعداد
المشي للانسان الشامل له ولغيره وقد يختص به كاستعداد الضحك للانسان
اذ لا وجود له في غيره وهو ظاهر **الضابط الخامس** في ان الكلي لا يتحقق في الوجود

الخارج

الخارج على ما قال لان المعنى العام اي الكلي لا يتحقق في خارج الذهن
اي يمتنع حصوله فيه اذ لو تحقق اي الكلي في الخارج لكان له هوية
متعينة متشخصة بها زائدة على ذلك المعنى بتلك الهوية المتشخصة عن
غيره اي من الماهيات الخارجية لا يتصور الشركة فيها اي في تلك الهوية
والا لما تمايزت بها عن غيره فصارت اي تلك الهوية شاخصة اي جزئية
تمنع الشركة وفي بعض النسخ متشخصة والمعنى ما ذكرنا والاول اصطلاح
في هذا الكتاب التعبير عن الجزئي الحقيقي بالشاخص كما تقدم وقد فرضت
عامة اي كلية لا تمنع الشركة وهذا خلف وبعبارة اخرى الموجود في الخارج لا بد
له من مخصص يشاركه فيه غيره فلا مخصص له لا يوجد في الخارج لكن الكلي
لا مخصص له فلا يوجد فيه والمعنى العام وهو الكلي اما ان يكون وقوعه
على كثيره بالسواء كالاربعة على شواخصها اي كوقوع الاربعة على جزئياتها
ويسمى العام المتساوي اي افراده في معناه وهو ما يسميه الجمهور المتواطئ اي
المتوافق افراده في معناه وفي اكثر النسخ ويسمى العام المتساوق والمعنى ما ذكرناه
او اما ان يكون على سبيل الاتم والانقص كالابيض على الثلج والعاج وسائر ما فيه
الاتم والانقص كالموجود على الواجب والممكن فان البياض والوجود في الثلج
والواجب اتم منهما في العاج والممكن فيسمى المعنى المتفاوت لتفاوت افراده
في معناه وهو ما يسميه الجمهور المشكك لانه يشكك الناظر فيه هل هو متواطئ
او مشترك لمشابهته كلا منهما من وجه فالتشكيك قد يكون بالاتم والانقص
كما ذكر وقد يكون بالتقدم والتأخر كالموجود على العلة والمعلول وقد يكون
بالاولى والاخرى كهذا المثال ايضا فاذا تكثرت الاسماء المسمى واحد سميت
مترادفة كالليث والاسد واذا تكثرت مسميات اسم واحد لا يكون وقوعه
عليها بمعنى واحد سميت اسماؤه مشتركة كالعين على الناظرة والجارية وكالانسان
المختص بتواطؤ لا يكون وقوعه عليها بمعنى واحد من المشترك المعنوي كالانسان على زيد وعمرو وهو مستغنى عنه لخروجه عن المشترك المعنوي

مسماه

عنه لاتحادهما ويكتب مسمى المشترك اللفظي ويمثل ذلك بعروقات ليحاصر لاتخاذ المشترك فان قيل يسمى المشترك المعنوي يستكثر باعتبار حصصه في افراده على ما ذهب اليه في التلويح قلنا ليس الكلام في ذلك بل في المعنى الذي هو المعهود من ذلك المشترك وهو شيء واحد لا كثرة له اسم اذا اطلق في غير معناه لمشابهة كالاسد على الشجاع او المجاورة نحو جرى الميزاب لمجاورة الماء او ملازمة كاطلاق اسم الكل على الجزء والسبب على المسبب وبالعكس لملازمتهما سمي ذلك الاطلاق مجازا وذلك الاسم مجازا ان لم يترك الوضع الاول وان ترك سمي منقولا شرعيا ان كان الناقل شرعا كالصلوة التي في اصل اللغة للدعاء وفي الشرع بمعنى الاركان المعهودة والاذكار المخصوصة وعرفيا ان كان الناقل هو العرف العام كالدابة التي في الاصل لكل ما يدب على وجه الارض ثم نقلت الى الفرس واصطلاحيا ان كان الناقل هو العرف الخاص كاصطلاح النظار والصناع وغيرهم الضابط السادس

في وجه الحاجة الى المنطق وتقريره ان معارف الانسان يعني معلوماته المنحصرة في التصور والتصديق ليست كلها بديهية والا لما جهلنا شيئا فلا حاجة في تحصيله الى الفكر اي والا لما احتجنا في تحصيل شيء الى الفكر والكسب والا لما تحصلنا على شيء بل بعضها فطرية اي بديهية لا تفتقر الى الاكتساب من حيث هي وغير فطرية اي وبعضها غير فطرية تفتقر اليه من حيث هي وباعتبار نفسه الحقيقة خرجت التصديقات الاولية المتوقفة على تصورات غير فطرية عن قسم غير الفطرية لانها لو تحتاج الى الاكتساب من حيث هي تصديقات بل فرضت اليه من جهة التصورات اللازمة لها ولهذا لا يتوقف [illegible] بعد تصور طرفيها على شيء آخر فالفطري اي البديهي من التصورات ما لا يكون حصوله [illegible] موقوفا على طلب وكسب كتصور النور والظلمة ونحوهما ومن التصديقات ما يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا في جزم الذهن بالنسبة بينهما كقولنا الكل اعظم من الجزء وغير الفطري اي الكسبي من التصورات ما يتوقف حصوله في العقل على طلب وكسب كتصور الملك والجن ومن التصديقات ما يكون

تصور

كما فيما

تصور طرفيه في جزم العقل بالنسبة بينهما بل يحتاج الى دليل كقولنا العالم حادث او قد يرى المجهول اذا لم يكف التنبيه والاخطار بالبال كما في كثير من البديهيات التي يستعمل عليها هذا الفن على ما صرح به في التلويحات قال ومن الضروريات ما ينبه عليها دون الحاجة الى علوم وآلة ويكثر من هذا العلم كذا افرش عليه غيره فلا يحتاج الى قانون آخر لتسلسل وليس مما يتوصل اليه بالمشاهدة الحقة التي للحكماء العظماء كمعرفة النفوس والعقول وانواع المجردات الحاصلة بالوصول لمشاهدتها بطريق الرياضات والمجاهدات دون سبيل الفكر والمقالات اذ لا يكشف المقال عنها غير الخيال واما لو يكفيه التنبيه وليس مما يشاهد فلابد من اقتباسه [illegible] هو ترتيب امور معلومة مناسبة مرتبة خاصا تتأدى منها الى المجهول اذ ليس كل معلوم يوصل الى كل مجهول كان بل لكل مجهول معلومات مناسبة موصلة اليه دون ما عداها وليست المعلومات المناسبة توصل الى المجهول كيف كانت بل لابد لها من ترتيب خاص هو الموصل لا غير ولهذا لم يكتف بقوله مناسبة اي لذلك كل المجهول من معلومات موصلة اليه بل اردفه بقوله ذات ترتيب موصل له اليه اي الى المجهول منتهية اي من معلومات منتهية في التعيين الى الفطريات والا يلزم الدور وهذا انتهى المعلومات الموصلة الى المجهول في التعيين اليه والتسلسل ان لم ينته اليه ولما كان لزوم الدور وبطلانه ظاهرا لاستلزامه توقف الشيء على نفسه صح عن بيان لزوم الدور الى بيان لزوم التسلسل وقال والا يتوقف كل مطلوب للانسان على حصوله ما لا يتناهى قبله ولم يحصل له اولا علم اي مكتسب قط لتوقفه على محال وهو حصول ما لا يتناهى في الذهن وهو شرط لحصول العلوم الكسبية لها ولان العلوم منزلة من الفكر منزلة المادة والترتيب منزلة الصورة فصلاح الفكر يكون بصلاحهما وفساده بفسادهما او فساد احدهما او كلاهما من المادة والصورة منه تام وناقص وباطل يشبه التام كما سيتحقق انشاء الله تعالى والفطرة البشرية لا تفي بالتمييز بين هذه الاحوال والا لما

العلماء بعضهم بعضا والشخص الواحد نفسه في وقتين اللهم أيدنا بروح قدسي نريه
الاشياء كما هي فاحتيج الى آلة عاصمة للخطاء عن الصواب هي المنطق فهو علم يتعلم فيه
اصناف ترتيب الانتقال الموصل وما يقع فيه ذلك مستقيما او مالا يقع فيه وفيه

الضابط التاسع في التعريف وشرائطه ومعرفة حدود الشيء اذا عرف فان لم يعرف
اذ التعريف انما يمكن لمن لا يعرف الشيء لا لمن يعرفه والا لكان تحصيلا للحاصل وان
[illegible] الشيء ما يكون اعرف فلا يكون معرفه بالمعرف ذلك الشيء او لتميزه عن كل ما
عداه فينبغي ان يكون التعريف بامور لا بامر واحد كما ذهب اليه المتأخرون من كون
الناطق حدا ناقصا والضاحك رسما ناقصا لان تحصيل المجهول انما يحصل
وهو ترتيب امور لا امر واحد وان المفرد لا يعرف لانه [illegible] ان لم يستلزم
المطلوب او استلزم ولم يكن معلوما لم يكن معرفا [illegible] كان المطلوب
معلوما كان المطلوب معلوما لعدم تخلفه عنه في المعلومية فلا طلب [illegible]
ولا يتأتى هذا في المركب لجواز كون التركيب مجهولا وان الفصل والخاصة
على المطلوب بالمطابقة [illegible] اسميهما لما يدل عليه بالالتزام وهي تشتمل على
عقلية موجبة لنقل الذهن منه الملزوم الى اللازم وتلك القرينة ان صرح
بها افضى لفظا اخر بازائها فكان الدال بالحقيقة شيئين لا شيئا واحدا
وان انتقال الذهن من شيء الى شيء على سبيل اللزوم امر ضروري ليس للصناعة فيه مدخل
والانتقال من الحدود والرسوم الى المطالب صناعي وانما يتعلق بالصناعة [illegible]
معرفاتها الاعرفية ما يكون الامور [illegible] وهذا الوجه قريب من الاول وان القول
بان المعرف من الاقوال الشارحة ساقط لقول بجواز كونه مفردا وكذا القول
بان الفصل حد والخاصة رسم القول بانهما موصلان بعيدان واذا استحال ان يكون
التعريف بامر فيجب ان يكون بامور يخصه ليخص تلك الامور ذلك الشيء بعد
امور ثلاثة فان غير المختص بالشيء يمنع تعريفه له اما المختص الاحاد وهو ان يكون كل
واحد واحد من تلك الامور التي هي اجزاء المعرف مختصا بالشيء كقولنا في تعريف

الانسان

الانسان انه ضاحك ناطق كاتب متفكر وهو رسم ناقص لخلوه عن الجنس او
لتخصيص البعض وهو ان يكون بعض اجزاء المعرف مختصا بالمعرف دون
البعض فان كان غير المختص جنسا قريبا والمختص فصلا او خاصة كقولنا
في تعريف الانسان انه حيوان ناطق او ضاحك فهو حد تام او رسم تام وان كان
جنسا بعيدا كقولنا انه جوهر ناطق او ضاحك كان حدا ناقصا او رسما
كذلك وكذا ان كان عرضا عاما كما اذا بدلنا الشيء بالجوهر وقلنا انه ماش
ناطق او ضاحك او للاجتماع وهو ان يكون التعريف بامور لا يختص احدها
بالشيء ولا بعضها بل يخصه للاجتماع وهو ان يختص مجموعها بالشيء دون شيء
من اجزائه [illegible] الخاصة المركبة لان اختصاصه انما حصل بالتركيب كقولنا
في تعريف الخفاش انه طائر ولود فان كل واحد منهما اعم منه والمجموع
مختص به وهذا ايضا رسم ناقص والتعريف لا بد وان يكون باظهر من
[illegible] وان كان تعريفا حديا او رسميا لان معرفته سبب لمعرفته لا بمثله
اي لا بما يساويه في الظهور والخفاء يعني في المعرفة والجهالة وما يكون اخفى
منه اي ولا بما يكون اخفى من الشيء او يكون لا يعرف الا بما عرف به اي ولا بما
يكون لا يعرف الا بالمعرف فقول القائل في تعريف الاب انه الذي له ابن غير صحيح
فانهما متساويان في المعرفة والجهالة ومن عرف احدهما عرف الآخر لان المتضايفين
[illegible] معا ومن شرط ما يعرف به الشيء ان يكون معلوما قبله لوجوب تقدم
العلة على المعلول مع ان معرفته سبب لمعرفته لا معه كما في المثال وفي اكثر النسخ
قبل الشيء لا مع الشيء او قال وفي اكثر النسخ او بياناه وكلاهما يحتاج الى تأويل
ليصح العطف على قوله فقول القائل اذ لا يصح عطف الفعل على الاسم الا بتأويل
النار هو اسطقس الشبيه بالنفس والنفس اخفى من النار وهذا مثال التعريف
بالاخفى [illegible] وكذا قولهم ان الشمس كوكب يطلع نهارا اي غير صحيح
[illegible] الشيء بما لا يعرف الا به ولكن بمرتبة واحدة اذ النهار لا يعرف الا بالشمس

ولهذا قال والنهار لا يعرف الا بزمان طلوع الشمس فقد يكون بمراتب كقولهم الاثنان
هو الزوج الاول والزوج هو المنقسم بمتساويين والمتساويان هما اللذان
لا يزيد احدهما على الآخر واللذان لا يزيد احدهما على الآخر اثنان وانما اخر
التعريف بالاخفى عن التعريف بالمساوي لانه ادخل في الخطأ لان المعرف يجب
ان يكون اعرف من المعرف فاولى الفساد في التعريف ان يكون بالمساوي ثم بالاخفى
ثم بنفسه كقولهم الزمان هو مدة الحركة لان الاخفى ربما كان اعرف من بعض
الوجوه او بالنسبة الى بعض الناس ولا كذلك نفس الشيء فربما لا يعرف الا به
لان تعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم بالشيء على العلم به بمرتبة واحدة
وبما لا يعرف الا به يقتضي تقدمه اما بمرتبتين كما في الدور ... ومثاله
تعريف الشمس او بمراتب كما في الدور المضمر ومثاله تعريف الاثنين والدور المضمر
اقبح شناعة من الظاهر وادخل في الخطأ منه لكثرة المراتب في تقدم الشيء على
نفسه فيه وليس تعريف الحقيقة مجرد تعريف اللفظ اي وليس تعريف الشيء بما
عن تبديل اللفظ بلفظ اشهر منه كما يقال الخندريس هي الخمر دون العقار ويقال
ما العقار فيقال الخمر فان تبديل اللفظ انما ينفع لمن يعرف الحقيقة والتبس عليه معنى
اللفظ وهو انما ينتفع به في معرفة اللغات ومعاني الالفاظ لا في معرفة الحقائق والاعيان
ينبغي ان يؤخذ في حدودها السبب الموقع للاضافة لانه لما امتنع تعريف احد
المتضايفين بالآخر لان العلم بهما معا لتساويهما في المعرفة والجهالة فيجب
تقدم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف وجب اخذهما مجردين عن الاضافة وتعريف
كل واحد منهما بالسبب ... للاضافة ليحصلا معا في العقل ثم يخص البيان
بالذي يراد تعريفه منهما فينتصب حدا له من غير لزوم دور وما هو في ...
كقولنا في تعريف الاب انه حيوان تولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك
الابن من حيث تولد آخر من نوعه من نطفته فالحيوان احدى الذاتين المتضايفين
وهو الاب والذات الاخرى المضافة الى الاخر كمن نوعه هي الابن ...

عن الاضافة وتولد آخر من ... هو السبب الموقع للاضافة ويجب ان يكون هذا
السبب واذا نفي التكرار في الحدود طالا لا يمكن صدقه على الذات الموصوفة
بالابوة لا من جهة صفة الابوة لكن المقصود تحديد الذات مع تلك الصفة وبعض
التكرار احصل للبيان بل لا بد منه فان ما يكون فيه شيء يتبين ...
بتوقفه عليه والمشتقات يؤخذ مادة الاشتقاق مع امر ما في حدها على حسب
مواضع الاشتقاق كقولنا في تعريف الاسود انه شيء ما قام به السواد وانما ذكر
عقيبه الاضافات لان المعلوم انها ايضا مما يجب ان يؤخذ في حدودها الحاجة لان الذات
الموصوفة بالسواد لها اعتباران الاول اخذها مع صفة السواد والثاني
اخذها مجردة عنها لكن المعرف هو الاول دون الثاني ولما كان قولنا
شيء ما قام به السواد يحتمل المعنيين وجب التقييد بقولنا من حيث هو
كذلك ليخرج المعنى الثاني ويبقى المعنى الاول الذي هو المقصود بالذات

فصل في بيان الوفاء باعطاء الحدود الحقيقية حقها مما يصعب
جدا لجواز الاخلال بذاتي لم يطلع عليه ولكثرة ما يقع فيها من الاغاليط
الخفية بخلاف الحد الرسمي اذ لا صعوبة فيه مع انه ينتفع به في العلوم نفعا
ما يقصر عن التعريف بحسب الماهية والحقيقة ويعرف انه اصطلح بعض الناس
على تسمية القول الدال على ماهية الشيء حدا وفيه انه لا يدخل في الحد
خارج عنه او يخرج عنه داخل فيه اذ الحد في اللغة المنع وكان يشير الى
الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا حيث ذكر في الاشارات ان الحد قول
دال على ماهية الشيء اي هو لفظ مركب يدل عليها مطابقة فبالقول خرج
اللفظ المفرد لانه انما ينتفع به في المباحث اللفظية دون المعنوية وبالدال
بالمطابقة الدال بالتضمن والالتزام ... ويعلم ان وقع اسم الحد على التام
والناقص بالاشتراك لان التام يدل على الماهية مطابقة والناقص لا ...
على الحد ... الناقص بالتشكيك اذ الناقص الكثير الاجزاء اولى
بالحدود

بهذا الاسم من قبيل الاجزاء وان الحقائق منها اصلية وهي التي يتقوم
وجود جزءها العام بجزءها الخاص ومنها غير اصلية وهي ما لا يكون
كذلك كماهية مركبة من امرين او امور متساوية لها مثلا وتركب الحد
في الاصلية من الذاتيات اي من الجنس الذي هو مثل وقع الاعموم
المشتركة والفصل الذي هو جامع للمقومات المميزة وفي غير الاصلية
من غيرها وهي الامور الداخلة في حقيقته لان الحد يتركب من الامر
والفصل عليها توهم بعضهم في هذا الموضع وحكوا ان كل الحقائق
مركبة منهما وليس الامر كذلك لان الحكم مختص بالحقائق الاصلية اشار
الى القسمين وقال ويكون اي الحد والا عيا الذاتيات اي كما في الحقائق
الاصلية والامور الداخلة في حقيقته اي حقيقة الشيء كما في الحقائق
الغير الاصلية فلا يكون الا واحدا لان جميع اجزاء الشيء واحد منها تقدم
وجود جزءها العام بالخاص اولى بما يحتمل الزيادة والنقصان
الحد والناقص معا تعريف اي واصطلح على تسمية تعريف الحقيقة بالرسم
من الخارجيات رسما التركيبه بما يدل على انها الشيء وعوارضها ذاتية
هو الاثر وفي بعض النسخ وتعريف الحقيقة بالخارجيات رسم او
كثير من النسخ وتعريف الحقيقة من الخارجيات رسما وهذا اولى من
الاولى اذ فيه تكرار خال عن الفائدة اذ العوارض لا يكون الا خارجة
ومن الثاني اذ لفظ الخارجيات ليست على ما ينبغي بل الامور الخارجية
والكل متقارب اذ البحث لفظي والمقصود واضح واعلم ان الجسم مثلا
اذا ثبت انه مثبت كما لعلم الاول واتباعه من المشائين جزء كالهيولى
والصورة البسيطين الغير المحسوسين لذهابهم الى ان كل جسم طبيعي مركب
منهما يشك فيه بعض الناس اي من المتكلمين وغيرهم وينكره بعضهم
وفي بعض النسخ وينكره بعض الناس اي من المتكلمين الذاهب

الجسم

الجسم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى ومن القوم القائلين بان الجسم هو نفس
ذلك الغير المتجزي كما سيعرف ذلك الجزء بعينه في الفصل الثالث في المقالة
الثالثة فالجماهير لا يكون عندهم ذلك الجزء من مفهوم المسمى اي
بالجسم لتعقل الجسم دون ذلك الجزء الغير المحسوس بل لا يكون الاسم
اي اسم الجسم عند الجمهور موضوعا الا للمجموع لوازم تصورته اي المجموع لوازم
محسوسة للجسم ادركوها من طريق الحس مثل ان كل واحد من الماء مثلا و
اذا ثبت ان له اجزاء غير محسوسة ينكرها بعض الناس كالاوائل من
والمتكلمين من المتأخرين فتلك الاجزاء عندهم اي الهيولى والصور
عند المنكرين لا مدخل لها فيما يفهمون منه اي من ذلك الجسم لانهم يفهمون
دون تلك الاجزاء وكل حقيقة جزئية لها من المركبات اذا كان
الجمهور احد اجزائها وحاله اي حال الجسم والواو للحال وتقديره
انه حال الجسم كما سبق اي من كونه موضوعا لامور ظاهرة
للجمهور فانتصور الناس منها اي من تلك الحقيقة الجزئية
الامور الظاهرة عندهم هي المقصودة بالتسمية للواضع فاذا
كان حال المحسوسة اي في تعريفها بالذاتيات والاجزاء الغير المحسوسة على
ما هو طريقة المشائين كذا اي في الصعوبة وعدم حصول اليقين وكيف
حال ما لا يحس منه شيء اصلا اي من الجواهر العقلية والنفسية فعلم
تعريفها بالحد على ما يذكره المشاؤن اصعب فان الانسان اذا كان له شيء
بمعنى انسانيته وهو حده التام عند المشائين وهو اي ذلك الشيء
ايضا حده المذكور مجهول للعامة والخاصة من المشائين حيث جعلوا حده
الحيوان الناطق لان الحيوان غير معلوم لانه حقيقة جنسية احد اجزائها
الجسم وما ثبت ان ذلك لا يعلم منه حقيقته بل انما يعلم منه امور ظاهرة
انه مرئي واستعداد النطق عرض تابع للحقيقة اي الحقيقة الانسانية

والنفس التي هي مبدا هذه الاشياء لا يعلم الا ... والعوارض لكن بها غير محسوس
ولا اقرب الى الانسان من نفسه وحاله كذا اي في امتناع معرفتها نفسه بطريقه
المشائين فكيف يكون حال غيره اي من الجواهر العقليه التي لا تتعلق بشيء اصلا
ولا شك انه يكون لا محالة معرفتها بتلك الطريقة في غاية الصعوبة على انه
فيه اي في هذا البحث ما يجب اي في الفصل الثالث من المقالة ... قاعدة اشراقية
في هدم قاعدة المشائين في التعريفات وتقريره انه سلم المشاؤون ان الشي يذكر
حده اي التام الذاتي العام والخاص فالذاتي العام الذي ليس اعم منه ذاتي
الذاتي عام آخر كالحيوان مثلا للحقيقة الكلية تعرف بها جواب ما هو كالانسانية
والفرسية وغيرها يسمى الجنس اي القريب لتلك الحقيقة ولهذا قيد بقوله الذي
يجزئه لذاتي عام آخر ليخرج الجنس البعيد كالجسم مثلا فانه وان كان ذاتيا
عاما للحقيقة اي للنوع لكنه جزء لذاتي عام اخر لها وهو الحيوان والذاتي
الخاص بالشيء سموه فصلا والمقدمة نظرية التعريف عن هذا اي بالجنس
القريب والفصل نظرية التعريف اي تعريف ذو نظر وترتيب صناعي عن غير
المذكور اذ لا نظر له قد ذكرناه في مواضع اخرى من كتبنا ولشهرته ا
وهو انه الجنس كلي لكذا وكذا والفصل كلي كذا وكذا تركناه وما ذكرناه ثم
سلموا ان المجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم اي السابق عليه والذاتي الخاص
للشيء ليس بمعهود لمن يجهله في موضع اخر اي لمن لا يعرفه في موضع اخر لعدم
وجدانه اياه في غيره فانه ان عهد في غيره ولذلك عرفه لا يكون خاصا به وقد
فرضناه خاصا به هف واذا كان خاصا به وليس بظاهر للحس وليس بمعهود
فيكون مجهولا معه اي مع الشيء فلا يصح تعريفه به لوجوب تقدم العلم بالمعرف
الى العلم بالمعرف فاذا عرف ذلك الخاص ايضا ان عرف بالامور العامة
اي الداخلة فيه وفي غيره او الصادقة عليه وعلى غيره دون ما يخصه فلا يكون
تعريفا له لوجودها في غيره وامتناع كون المشترك مميزا عينا الخ

كما سبق وفي اكثر النسخ ... اي من كونه ليس بظاهر للحس ولا معلوم من وجه ما
فيكون مجهولا معه فليس المعرف اي في التعريف والمعرفة الا الى امور محسوسة
اي ظاهرة للحس او ظاهرة من طريق اخرى اي ظاهرة للعقل بطريق المشاهدة
والكشف وتلك الامور الظاهرة للحس او العقل انما تصلح للتعريف ان كان
يخص الشيء اي المجهول المراد تعريفه جملتها اي جملة تلك الظاهرة بالاجتماع كما نعرف
مفردها وستعلم كنه هذا فيما بعد يعني في الفصل الثالث منه لمقالة الثالثة
وحاصل ما ذكر هنا ان التعريف انما يمكن للحقائق المركبة من الحقائق البسيطة
لمن تصور الحقائق البسيطة متفرقة فيعرف المجموع بالاجتماع في موضع ما
ثم من ذكر ما عرف من الذاتيات لم يامن وجود ذاتي آخر غفل عنه وللمسترشد
او للمنازع المطالبة به اذ له وليس للمعرف حينئذ ان يقول لو كانت صفة اخرى
لاطلعت عليها اذ كثير من الصفات اي من صفات الاشياء غير ظاهرة لنا
... ف الانسان قليله جدا واكثر الاشياء مجهول له عندنا ولا يكفي ان يقال
لو كان له ذاتي آخر ما عرفنا الماهية دونه فانه يمنع التالي وهو معرفتنا الماهية
بمنع ولا الى هذا اشار بقوله فما الا انما يكون الحقيقة عرفت اذا عرف جميع ذاتياتها
فاذا انقدح جواز ذاتي اخر لم يدرك لم تكن معرفة الحقيقة مستيقنة بل كانت
الحقيقة مجهولة فتبين انه لا امكان على الحد كما التزمه المشاؤون اي من تركيبه
من الجنس والفصل القريبين عن تمكن للانسان لجواز الاخلال بذاتي لم يعرف
ولصعوبة تميز الاجناس والفصول من اللوازم والخاصة ولهذا عدلنا في اكثر
المواضع عن الحد لصعوبته بالسبب المذكور الى الرسوم المولفة بالخواص وصاحب
اي وصاحب المشائين وهو ارسطاطاليس اعترف بصعوبة ذلك
فاذن ليس عندنا الا تعريفات بامور تخص بالاجتماع كقولنا في تعريف
الانسان انه المنتصب القامة البادي البشرة والعريض الاظفار ... ومن
... انه جاز وجوده في غيره لكن المجموع يختص به دون غيره مما عرفه

فيحول كون المجموع في ماهية اخرى لو بعدهما في حيز ان هذه الصعوبة انما
في الحد بحسب الحقيقة والماهية لا بحسب المفهوم والعناية فانه اذا عُني بالانسان
الحيوان الضاحك المنتصب القامة البادي البشرة كان حدا تاما لا يمنع عن الاصطلاح
عليه ولا يجوز تبديله بان يقال هو حيوان ناطق عريض الاظفار فان كل
واحد مما ذكره في الاول ذاتي بحسب المفهوم والعناية وكذا [illegible] ذاتيات
الحد ولا الزيادة ولا النقصان فيها وهذا ليس بشيء لانه بالتوابع والتراكيم
يعترف ان هذا الاسم ليس للجمع المحمولات بل لامر يتعقل الذهن منها اليه بخلاف
الحد بحسب العناية فانه اسم عنده للجمع هذه المحمولات التي كلها ذاتي بحسب
المفهوم فالحد بحسب المفهوم اخص مما بحسب الحقيقة وقد يشتمع به [illegible] بحسب
بحسب الحقيقة وهذا معنى كلامه في المطارحات وهذا آخر كلامه فيما يتعلق بالتصورات
واكتسابها بالقول الشارح المسمى بالتركيب التقييدي المنقسم الى الحد والرسم
والمثال وانما انحصر في الثلثة لان المعرف اما ان يتركب من الجنس القريب او البعيد
والفصل القريب او لا والاول هو الحد والثاني اما ان يكون من الجنس او العرض
العام او الخاصة او من الخواص او لا والاول هو الرسم والثاني هو المثال كما
يقال في تعريف النفس انه شيء نسبته الى البدن كنسبة الملك الى المدينة ولما فرغ
منه شرع فيما يتعلق بالتصديقات المسماة بالتركيب الخبري واكتسابها بالحجة
المنقسمة الى القياس والاستقراء والتمثيل وانما انحصر اصناف الحجة فيها
لان الحجة والمطلوب لا بد لهما اما احدهما الآخر لا بد فيهما من تناسب ما اما
باشتمال احدهما على الآخر او بغير ذلك وما بالاشتمال ان كان باشتمال الحجة على المط
فيسمى بالقياس فان القياس يجري حكم الكلي على الجزئي فيناسب تقدير الشيء
على مثال غيره الذي هو مفهوم القياس في اللغة كما يقال قاس النعل بالنعل
اذا حاذاه وقدره به وان كان باشتمال المطلوب على الحجة فيسمى بالاستقراء
لتتبع الجزئيات فيه مأخوذ من تتبع القرى قرية قرية بالخروج من واحدة

الى اخرى

اخرى فالمستقري يتبع [illegible] جس بالجزئيات ليحصل الكلي فالمطلوب وهو الكلي
على الحجة وهي الجزئيات وما بغير الاشتمال لا بد فيه من شامل لهما يتناسبان وهو
التمثيل وانما كانت اصنافا لا انواعا لان الحجة الواحدة قد يكون قياسا باعتبار
واستقراء باعتبار كالقياس المقسم الذي هو الاستقراء التام وكالبرهان الذي
ذكره في [illegible] فقال رحمه الله **المقالة الثانية في الحجج ومباديها**
اي القضية واقسامها وهي يشتمل على ضوابط سبعة **الضابط الاول** في رسم
القضية واقسامها وهو يشتمل [illegible] وابعاضها ولتقدم الجزء على الكل عرف
القضية اولا ثم القياس فقال هو ان القضية قول يمكن ان يقال لقائله انه
صادق فيه او كاذب فالقول جنس المعرفات الخ هي التصورات لا يقال
لمصوبه او مخطئ الا باعتبار ما حكموا [illegible] وبامكان صدقه خرجت المركبات الانشائية
[illegible] والنهي والاستفهام والالتماس والتمني والترجي والتعجب والقسم والنداء
ونحوها مما لا يحتمل الصدق والكذب الا بالعرض من حيث انه قد يعبر به
عن الخبر فيكون خبرا بالقوة كما يقال تفضل علي بكذا ويراد اريد تفضلك
واعلم ان هذا التعريف هو شرح اسم الخبر لا تعريف ماهيته اذ لو كان كذلك مع انه
الصدق والكذب لا يمكن تعريفهما الا بالخبر المطابق وغير المطابق لكونهما من
[illegible] اللاحقة للخبر كان تعريفا دوريا فلهذا عرف اسم الخبر بانه ما يصح ان يقال لقائله انه
صادق فيه او كاذب ليتعين معناه من بين سائر التراكيب وعرف الصدق
والكذب بماهية الخبر فلا يلزم الدور [illegible] على ما ظن وبالقياس قوله مؤلف من قضايا
اذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر فالقول جنس القياس لكان مسموعا فالملفوظ
وان كان ذهنيا فالمعقول وهو يقال على المجموع والذهني بالاشتراك او التشابه
وبما يلزم من قضايا يخرج القضية الواحدة اللازمة عنها لذاتها عكسها [illegible]
[illegible] نقيضها [illegible] اللوازم وفيه نظر لان القضية الواحدة من حيث هي
[illegible] لا يلزم منها [illegible] فانا ما لم نقل مثلا باللفظ او بالفكر هذه موجبة كلية

الى م

انما هو في بيان الحكم التصديقي لا يلزم من اقتران مقدمتين لكن المخالفة في
ذلك لا يخفى على متعاطي العلوم ولا يخفى ان هذا النظر انما يستقيم اذا كان المراد
باللزوم اللزوم البين لا ما هو اعم منه وانما قال من قضايا لان مقدمات القياس لا تكون
الغريبة دورا لها المقدمة فقد جعلت جزء قياس وقال اذا سلمت ليدخل فيه
القياس الكاذب المقدمتين كقولنا كل انسان حجر وكل حجر حيوان لانهما وان لم يكونا مسلمتين
لكنهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول آخر هو ان كل انسان حيوان ولو اشترط
كونهما مسلمتين في نفس الامر لما كان الحد جامعا لخروج قياس الخلف ونحوه مما ذكرنا
عنه والمراد من اللزوم ما هو اعم من البين وغيره ليندرج فيه القياس الكامل
وهو الشكل الاول وغير الكامل وهو باقي الاشكال والمراد باللزوم الاضطراري
الذي لا يكون لخصوصية المادة وفرق بين كون اللزوم ضروريا وبين كون اللازم
كذلك والمراد الاول واحترز بقوله لذاته عن امرين على ما نص عليه في التلويحات
احدهما عن الاضرب العقيمة اذا اتفق صدق ما يتوهم انه نتيجتها لخصوص المادة
صادقة كانت ام لا اما الاول فكقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه
تصدق معه ذلك على سبيل الاتفاق لا على سبيل اللزوم كل انسان ناطق واما الثاني
فكقولنا كل انسان فرس وبعض الفرس ناطق فانه تصدق معه كل انسان ناطق وليس
ذلك للمادة الصادقة لكونها كاذبة ولهذا اختار ارباب العلوم الحقيقية التمثيل
بالحروف دون المواد ليجمع في ذلك بين ايراد المثال لتسهيل فهم المعنى وبين تنقية
الصور عن المواد التي كانت موجبة للذهول عن الطريق فتقتضي العدول عن
التحقيق اذ ربما التفت الذهن الى ما تقتضيه بعض تلك المواد لخصوصها من الصور
المقترنة على ما تبين من المثالين وثانيهما عن نتيجة تستنتج من قياس لا ينتهي الى
نتيجة الا بمقدمة اخرى لم تذكر مثل قولنا العالم ليس بقديم اللازم عن قولنا العالم
متغير ولا شيء من المتغير بقديم فان ذلك لا يستنتج من هذا القول الا باضمار مقدمة اخرى وهي
كل محدث ليس بقديم ومضافة الى النتيجة التي تنتج القياس الذكر وهي العالم

فيكون

كونهما مسلمتين

لذا لو كان على سبيل اللزوم لكان في كل مادة كذلك

فيكون ذلك القياس وان كان منتجا بالذات الا انه باعتبار هذه النتيجة المخصوصة
منتج بالوضع واحترز بقوله آخر عن صدق احدى القضيتين عند صدق مجموعهما
فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما ليس قياسا بالنسبة الى شيء منهما
بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما ويراد به ما لا يكون مخصوصة الى اجزاء
القياس ... اجزاؤه بالنسبة اليه هذه الاجزاء والا لكان قولنا لا
اي الى ذلك القول الآخر
منتج ب وبعض ب آ منتجا لجزء اول الاشكال لبعض آ ليس ج مع حكمنا بعقمه
فيه بل انما يكون قياسا ما استلزم قولا بوضع اولا لم يقاس به اجزاء القياس
الذي هو يحصل الاستدلال من المطالب مثلا البادي
وبهذا يتمايز الاشكال بعضها عن بعض فان قيل قولنا ان كان ا ب فج د
لكن اب ا عنده فهو انه قياس وهو منتج ج د وليس ذلك قولا آخر بل هو داخل
فيه وكذلك كل قياس استثنائي قلنا ان ادوات الاتصال والانفصال
اخرجت امثال هذه من حيث هي داخلة في القياس عن الخبرية وصلوح التصديق
والتكذيب فليست النتيجة من حيث هي قضية جزءا من قياس فلا استعاض بها
والقضية التي هي ابسط القضايا هي الحملية لانحلالها عند حذف ادوات الربط
الى مفردين لا الى قضيتين كما في الشرطيات وهي قضية يحكم فيها بان احد
الشيئين هو الآخر او ليس كقولنا الانسان حيوان او ليس فالمحكوم عليه يسمى
موضوعا والمحكوم به يسمى محمولا وهو واضح لكن يجب ان يعلم انا اذا قلنا الانسان
حيوان فلسنا نعني به ان حقيقة الانسان حقيقة الحيوان والا لكان عين الحيوان
لكونه حمل الشيء على نفسه ولا انهما متغايران من كل وجه والا لم يصدق على
انه الآخر لكن لا بد من الاتحاد من وجه والتغاير من وجه فيكون معناه ان
الشيء الذي يقال له انسان هو بعينه يقال له حيوان فاذا به الاتحاد وهو المعبر
عنه بالشيء قد يكون هو الموضوع كما في المثال المذكور وقد يكون المحمول كقولنا
الضاحك انسان وقد يكون شيئا ثالثا مغايرا لهما كقولنا الضاحك كاتب فان
المتحد هو الانسان والكتابة والضحك مضافان اليه وسميت السالبة

جلية مع كون الحمل مرتفعا عنها على طريق المجاز وقد يحصل من القضيتين قضية
واحدة بان يخرج كل واحدة منها عن كونها قضية ويربط بينهما فان كان
الربط بلزوم تسمى شرطية متصلة هذه التسمية اعني تسمية المتصلة بالشرطية
مطابقة بحسب اللغة بخلاف تسمية المنفصلة بها وهو ظاهر كقولهم ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وما قرن بحرف الشرط من ان ولو وكلما
واذا وحيثما وامثالها يسمى المقدم وما قرن بحرف الجزاء وهو الفاء يسمى التالي
وان اردنا ان نحصل منها اي من الشرطية المتصلة قياسا ضممنا اليها قضية حملية
لاستثناء عين المقدم ليلزم عنه عين التالي كقولنا لكن الشمس طالعة فيلزم
ان يكون النهار موجودا او استثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدم كقولنا لكن
النهار ليس موجودا فليست الشمس طالعة لانه اذا وجد الملزوم وجد اللازم
يكون اللازم قد وجد واذا ارتفع اللازم يكون الملزوم قد ارتفع
اللزوم محققا ويسمى هذا القياس استثنائيا وهو مركب من شرطية متصلة
او منفصلة ومن قضية استثنائية حملية ان كانت الشرطية مركبة من حمليتين
او شرطية ان كانت مركبة من شرطيتين او من شرطية وحملية وهي وضع
لاحد جزئي الشرطية او رفع له ليلزم وضع الطرف الآخر او رفعه واستثناء
الوضع او الرفع يجري مجرى الحد الاوسط من الاقترانيات لكونه تارة حال كونه
جزء من الشرطية وتارة حال كونه مستثنى ويشترط فيه ايجاب الشرطية والا
لحصل الاختلاف الموجب للعقم ولزومية المتصلة اذ الاتفاقية لا ينتج فيها
استثناء نقيض التالي عدم المقدم لا جتماع الجزئين على الصدق وعدم الاتصال
بين نقيضي الجزئين على الصدق وعدم الاتصال بين نقيضي الجزئين على الصدق
وعدم الاتصال بين نقيضي الجزئين واستثناء عين المقدم وان انتج لكن لا
على الطريق الوضع والاتصال فاستثناء العين لا يفيد علما وكلية المقدمة الاستثنائية
او الشرطية بان يقال لكنه كذا دائما وفي جميع الاحوال او ليس كذا دائما وفي جميع

الاحوال او ليس كذا دائما وفي جميع الاحوال ان لم يكن وقت الاتصال او الانفصال
وقت الاستثناء والا لجاز ان يكون حال اللزوم او العناد مغايرا لحال الاستثناء
فلا يحصل الانتاج ولا ينتج نقيض المقدم ولا عين التالي فانه قد يكون التالي
اعم من المقدم كقولنا ان كان هذا سوادا فهو لون ولا يلزم من رفع الاخص
كقولنا لكنه ليس بسواد رفع الاعم وكذبه وهو انه ليس بلون لجواز ان يكون لونا اخر
غير السواد ولا من وضع الاعم وصدقه كقولنا لكنه لون وضع الاخص وصدقه
وهو انه سواد لجواز ان يكون لونا آخر بل انما يلزم من وضع الاخص وصدقه كقولنا
لكنه سواد وضع الاعم وصدقه وهو انه لون ومن رفع الاعم وكذبه كقولنا
لكنه ليس بلون رفع الاخص وكذبه وهو انه ليس بسواد وهو في غاية الوضوح
ان كان بين الحمليتين عناد يسمى شرطية منفصلة كقولنا هذا العدد اما زوج
واما فرد ويجوز ان يكون اجزاؤها اكثر من اثنين سواء كانت متناهية كقولنا
الكلي اما جنس او نوع او فصل او عرض عام او خاصة او غير متناهية كقولنا
هذا الشكل اما ان يكون مثلثا او مربعا او مخمسا وهكذا الى غير النهاية والمنفصلة
قضية حكم فيها بالمنافاة بين القضيتين فان كانت في طرف الثبوت فقط كقولنا
هذا الشيء اما شجر او حجر فيسمى مانعة الجمع وهي مركبة من قضية وما هو اخص من
نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق فان صدق الشيء يستلزم صدق
الاعم الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق وانه محال
ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب اما الجملة كذب الاخص مع صدق الاعم
واما لا الا لو امتنع لكان كل كذب مستلزما لعين الآخر فلا يكون كل اخص من
نقيض الآخر والفرض خلافه وان كانت في طرف الانتفاء فقط كقولنا اما ان يكون
زيد في البحر واما ان لا يغرق فيسمى مانعة الخلو وهي مركبة من قضية وما هو اعم
من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب فان كذب الشيء مع الاعم
يستلزم كذبه مع الاخص الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الكذب

المحصور

وهو مح ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق أما الجواز فلصدق اللاعام مع كذب
وأما الامتناع فلأنه لو امتنع لكان كلما صدق أحدهما كذب الآخر مع أن كل واحد أعم من
نقيض الآخر فيكون العام مستلزما للخاص وهو مح وإن كانت في طرفي
الثبوت والانتفاء سمي حقيقية وهي مركبة من قضيتين إحداهما نقيض الأخرى
كقولنا هذا العدد إما زوج أو لا زوج أو مساو لنقيض الآخر كقولنا هذا العدد
إما زوج أو فرد فإن الفرد مساو لنقيض الزوج وكذا من أجزاء كثيرة
مساو لنقيض الباقي فإن الجنس مساو لنقيض الأربعة الباقية ومن الباقي
عليه واعلم أن الحقيقية إن اشترط فيها استحالة الجمع بين جميع أجزائها
والخلو عن جميعها كما ذهب إليه الأكثرون ويشعر به لفظ المصنف جاز تركبها
من ثلاثة أجزاء فصاعدا وإن اشترط استحالة الجمع والخلو بين كل
جزئين فإنه امتنع تركبها من ثلاثة أجزاء لاستلزام الثالث الخلو بحيث
فلا يكون بينها امتناع الخلو والمقصد خلافه والحقيقية هي التي لا يمكن لحاظ
أجزائها ويلائم من أجزائها كما تقدم مشروحا وأن أريد أن يجعل منها أي
الحقيقية قياس استثنائي فيها عين ما يتفق كقولنا الكثير زوج أو فرد لكنه
زوج ينتج نقيض ما يلي كقولنا فليس بفرد أو فليس بزوج أو فليس أحد الأربعة
الباقية أو نقيض ما يتفق كقولنا الكثير ليس بزوج أو ليس بفرد فكذلك
عين ما يلي كقولنا هو فرد أو هو زوج وإن كانت ذات أجزاء كثيرة فنقيض
نقيض واحد كقولنا الكثير ليس بجنس فيبقى منفصلة في الباقي كقولنا فهو
نوع أو فصل أو خاصة أو عرض عام وقد يتركب منفصلة من متصلتين كقولهم
إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكلما كانت الشمس غاربة
فالليل موجود وقد يتركب منها منفصلة كقولنا إما أن يكون إذا كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود
والشرطيات التي تتركب كل من المتصلة والمنفصلة من قضيتين كثيرة

الأجزاء

ولا الخلو

يشتمل

أي ويشتمل نقيض ما يتفق على

النقيض تثنية

وهي خمسة عشر لأن القضيتين إما أن يكونا حمليتين أو متصلتين أو منفصلتين
أو حملية ومتصلة أو حملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة فللكل شرطية ستة
أقسام لكن لما كانت المقدم في المتصلة متميزا عن التالي بالطبع كما هو
في الوضع لجواز كون التالي أعم من المقدم واستلزام المقدم إياه دون العكس كان في
طبعها ... ملزوما خاصا أو مساويا وفي طبع التالي أن يكون لازما
أعم أو مساويا ولذلك ينقسم كل واحد من الأقسام الثلثة الأخيرة في المتصلات
إلى قسمين إذ المركب من حملية ومتصلة قد يكون المقدم فيه الحملية وقد يكون المتصلة
وكذا المركب من حملية ومنفصلة ومن متصلة ومنفصلة فأقسام المتصلات
تسعة وأقسام المنفصلات ستة وهذا على تقدير أن لا يزيد أجزاء المنفصلة
على اثنين فإن زادت تضاعف أقسامها ولو اعتبر معها التقسيم بالسلب والإيجاب والكلية
بأن يكون مثلا من ثلاث حمليات أو ثلث متصلات أو ثلث منفصلات وعلى هذا
والجزئية والعدول والتحصيل وغير ذلك حصلت أقسام ... ابتر واشتبها
تخفى على الفطن كما قال ومن كان له فطرة لا يصعب عليه هذه التركيبات
بعد معرفة القانون أي قانون تركيبها واعلموا أن الشرطيات يصح ردها إلى الحمليات
بأن نصرح باللزوم أو العناد كقولنا طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار أو معاند
الليل فكانت الشرطيات محرفة عن الحمليات أي الشرطية في حيث المتعين حملية
حذف عنها التصريح باللزوم والعناد وجعلت متصلة ومنفصلة بأداتها
وهو ظاهر ولأنه لا تغير بعد جعل الشرطية حملية وتحصيل خبرها الأحوال
خارجة مستقيمة لا خرجة جعلت الحملية والشرطيات أيضا فلا الأنواع

الضابط الثاني في حصر القضايا وإهمالها وإيجابها وسلبها وغير ذلك

فتنوع أي في الشرطية وقال وحدة الشرطية إذا قيل فيها كلما كانت أو إما ومانعة الخلو
أن يكون أي الحكم باللزوم والعناد دائما أي في جميع الأوقات ولا وضع
حتى يكون محصورا كليا وفي بعض الأوقات حتى يكون محصورا جزئيا فيتعين
أي ذلك الحكم أنه في كل الأوقات أو في بعضها ولا يكون مهملا مطلقا وفي الحملية

من

تضاعفت

قبلها

محرفة

خبرها

أي خارجة عما جعلته ... الحملية والشرطية ... عن نوع واحد وهي القضية ...

كان أي الحملية

اذا قيل الانسان حيوان فتعين ان كل واحد من الانسان كذا او بعض جزئياته فان الا
لما يقال لا يقتضي الاستغراق اذ لو اقتضت ما كان البعض الواحد انسانا ولا ايضا
يقتضي التخصيص والا لما كان الكل انسانا بل هي صالحة لهما فليتعين ان الحكم
بل هو مستغرق او غير مستغرق حتى لا يكون اهمالا مغلطا وهذا ظاهر غني عن
الشرح فالقضية التي موضوعها شاخص اي جزئي حقيقي سميتها شاخصة اي
جزئية كقولنا زيد كاتب والتي موضوعها شاملة اي كلي وعين فيه الحكم على
واحد اي المحصورة الكلية هي كقولك كل انسان حيوان او لا شيء من الانسان
الاصنام بحجر في السلب اي السلب الكلي فان لكل قضية ايجابا وسلبا اي اثباتا
ونفيا وفيما تخصص بالبعض اي والحكم في الموضوع الشامل الذي تخصص بعض
افراده اي المحصورة ايجابية هي كقولنا بعض الحيوان انسان وسمي الاول الخ
من الاهمال سورا مثل كل وبعض اي في الايجاب الكلي والجزئي وغيرهما
ولا واحد في السلب الكلي وليس كل وليس بعض وبعض ليس في السلب الجزئي
الفرق بين هذه الالفاظ الثلثة ان ليس كل يدل بالمطابقة على سلب الحكم عن كل
الافراد وبالالتزام عن بعضها والاخران بالعكس وليس بعض قد يستعمل في السلب
الكلي كقولنا ليس بعض الناس بحجر اي لا شيء منهم بحجر ولا يستعمل الاخيران في
ليس لا يستعمل الا في السلب الكلي ويستعمل للايجاب المعدول عن بعض الحيوان هو ليس انسانا
والمراد حمل اللاانسان على بعض الحيوان والقضية المسورة اي وسمي القضية
المسورة محصورة وهي اما كلية او جزئية وكل منهما موجبة او سالبة فالمحصورات
اربع والحاصرة الكلية اي المحصورة الكلية موجبة كانت او سالبة سميناها القضية
المحيطة لاحاطتها وشمولها جميع الافراد والتي اي وسمينا التي عين فيها الحكم
على بعض اي المحصورة الجزئية موجبة كانت او سالبة مهملة بعضية لما في البعض
من الاهمال وفي المهملة القضية الشرطية نقول قد يكون اذا كان اي اذا كان اب
فجد [illegible] اي قد يكون اما اب او ج د والبعض فيه اهمال ايضا فانه ابعاض الخ

كرة فليجعل الدال البعض في القياسات اسما خاصا ولكن شراح فيقال الكل جزء كلا
قضية محيطة معزول عنها الاهمال المغلط ولا ينتفع بالقضية البعضية الا في
بعض مواضع العكس والنقيض اي انما ينتفع بالمحصورة الجزئية في بعض مسائل
التناقض والعكس لا في العلوم فانه لا ينتفع فيها الا بالمحصورة الكلية فلذلك
جعلناها محيطا وكذا في الشرطيات اي ينبغي ان يجعل المهملة البعضية فيها محيطة
كلية بهادرا عن الاهمال المغلط كما يقال قد يكون اذا كان زيد في البحر فهو غريق
فليعين ذلك الحال وليجعل مستغرقة فيقال كلما كان زيد في البحر وليس غريق
[illegible] سباحة [illegible] ذكرت طبيعة البعض اي بعض الاحوال مهملة لا يكون
لكثرة احوال الشيء والحاصل ان بعض احوال المقدم في الشرطية كبعض افراد
الموضوع في الحملية وكان هذه مهملة مغلطة يجب جعله كليا لتؤمن الغلط في
العلوم فكذلك ذاك واعلموا انه ليس المراد من المتصلة الكلية اللزومية
ان التالي لازم للمقدم في الموجبة اولا لازم له في السالبة [illegible] ولا عدم
الاوضاع والتقادير التي يمكن فرضها مع وضع المقدم [illegible] ههنا اوقات
[illegible] او قارعة هو والالات المتصلة [illegible] عبارة عن متصلات
متعددة اذ لو كان كل منها مستقلا بالنسبة في الاستلزام ولا ان المقدم كلما
صدق معه صدق تلك التقادير يصدق التالي في الموجبة ولم يصدق في السالبة
ولا ان الصادق اجزاء المقدم وعادت الكلية مهملة بل المراد ان لزوم التالي
في الموجبة ولا لزومه في السالبة يتعلق بطبيعة المقدم من حيث هي من غير
ان يكون للاوضاع الخارجية دخل في ذلك واذا كان كذلك كان الحكم باللزوم ونفيه حاصلا
في كل زمان وعلى كل تقدير من التقادير التي يمكن فرضها مع وضع المقدم وانما
قلنا التي يمكن فرضها الا التي تفرضها احترازا من اللزوم على تقدير عدمه فان التالي
مع فرض ان لا يكون لازما للمقدم لا يكون ح كذلك لازما له ومن مثل لزوم الفردية
للثلثة على تقدير انقسام الثلثة بمتساويين واما الجزئية فهي التي لا يكون لزوم التالي

ولا الروهم منعلقًا بطبيعة القدر بل مع شرط ايحال وفرح حال المنفصلة وايضا كل ما ذكرنا بجعل الجزئية كلية باخذ الاحوال مع معدم الجزئية هكذا يجب ان تصور معنى المنفصلة الاصلية الكلية والجزئية اذ به يندفع كثير من الاشكالات التي اوردها المتاخرون واذا نحصر عن العلوم اي العلوم الحقيقية التي هي المقاصد الاصلية لا يجد فيها مطلوبًا يطلب فيه حال بعض الشخص البعض فاذا عمل على ما قلنا لا يبقى القضية الا المحيطة فان الشخصيات اعني القضايا الشخصية لا نطلب حالها في العلوم اي الحقيقية اذ لا برهان على الجزئيات الفاسدة وح يصير احكام القضايا ا[illegible] لسقوط الجزئيات والشخصيات عن درجة الاعتبار وانحصار النظر في المحصورة الكلية لا غير واعلوا ان كل قضية حملية منحصرها ان يكون وما موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق والتكذيب وباعتبار تلك النسبة صارت القضية قضية اذ بها ارتبط المحمول بالموضوع وصارت التركيب منهما محتملا للتصديق والتكذيب وعينئذ ان الموضوع والمحمول يجريان من الحملية مجرى المادة ولهذا لا يجب القضية عند وجودهما والنسبة بينهما تجري مجرى الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري ولهذا يجب القضية بها ومن ههنا قال منحصرها الخ واللفظ الدال على تلك النسبة كلفظ هو ويكون ونحوهما يسمى الرابط وقد يحذف اي الرابطة حذفا لا في المفهوم اذ هو غير ممكن مع بقاء القضية قضية بل في اللفظ وذلك في بعض اللغات كما في العربية وانما قال في البعض لانها لا يحذف في البعض كما في الفارسية الاصلية اذ لا يحذف فيها لفظ است في قولهم زيد دبيراست ويوجد بدلها اي بدل الرابطة هيئة ملفوظة بالنسبة كاثبات الالف واللام في الموضوع دون المحمول كقولك الانسان حيوان فانه هيئة بالنسبة والتركيب الخبري الاترى انه لو قيل انسان حيوان بالتنوين او الانسان الحيوان لما كان القول جزئيا كما يقال في خبرية

ر الوسه

يحتمل

الوسه زيد كاتب والهيئة المذكورة فيه كون الموضوع معرفة والمحمول نكرة فانه لا الا كون كاتب خبرا عن زيد بخلاف ما لو كان معرفا لاحتمال كونه صفة له ولا يفهم كونه خبرا عنه الا بقرينة حالية او مقالية كقولنا زيد هو الكاتب وقد [illegible] الرابطة كما قيل زيد هو كاتب وليس هذا هو الارتباط التي تضمنه لفظ [illegible] التركيبي يعني يكتب فان ذلك هو ارتباط الفعل بفاعله ومجموعهما اح الى ارتباط آخر بالمبتدا وهو المدلول عليه ههنا بلفظ هو مدلول الرابطة لمعدول الضمير المستكن في المحمول لما كان مشتقا او كلمة بعلامة هو والسالبة هي التي يكون سلبها قاطعا للرابط وفي الوسه ان يكون السلب اي حرفه متقدما على الرابطة لينفيها كقولنا زيد ليس هو كاتبا واذا ارتبط السلب ايضا بالرابطة اي كما ارتبط المحمول بها صار السلب جزء احد جزئيها اي احد جزئي القضية وهو المحمول فالربط الايجابي باق بعد كما يقال في العربية زيد هو لا كاتب فان [illegible] الايجابي باق وقد صيّر اي الربط السلب جزء المحمول فانه من [illegible] ما بعده بالموضوع فالرابط هو اللاكاتب وهو المحمول والقضية [illegible] تسمى معدولة وله اي حرف معدولة لانه عدل بها عن صيغة الايجاب الى صيغة السلب نظرا الى وجود حرف السلب فيه وفي غير العربية قد لا يعتبر تقدم الرابط وتاخرها في السلب والايجاب لاختلاف المفهوم من التقدم والتاخر بحسب اللغات الاترى ان تقديم السلب على المحمول في الفارسية يقتضي العدول كقولنا زيد نادبيراست وتاخره عنه يقتضي السلب كقولنا زيد دبيرنيست مع تقدم السلب على الرابطة في الصورتين فالمعتبر في العدول ان يرتبط السلب بالمحمول بحيث يصير جزءا منه سواء كان متقدما على الرابط كما في الفارسية او متاخرا عنها كما في العربية بل ما دام الربط حاصلا والسلب سواء كان جزء المحمول او الموضوع فهي موجبة الا ان الاول يكون موجبة معدولة الموضوع والثاني موجبة معدولة المحمول الا ان يكون السلب قاطعا لها

اي للرابطة فالقضايا يكون سالبة واذا قلت كل لا زوج فرد فهو ايجاب الفردية على
الموصوفات باللازوجية فيكون موجبة لكنها معدولة الموضوع فاذن الفرق
اللفظي بين الموجبة المعدولة نحو زيد هو لا كاتب وبين السالبة البسيطة نحو
ليس هو بكاتب حيث لم يكن عرف بتخصيص بعض الالفاظ بالعدول كغير ولا في
العربية وبعضها بالسلب نحو ليس هو ان يضع ان حرف السلب اذا تاخر عن الرابطة
او كان جزءا منها كما ذكرنا فان القضية موجبة معدولة صادقة او كاذبة واما
الفرق المعنوي بين ثبوت العدم في الموجبة المعدولة وبين عدم الثبوت
في السالبة البسيطة وهو على قياس الفرق بين لزوم السلب والسلب
اللزوم بين لزوم القضية السالبة للمقدم في المتصلة الموجبة وبين سلب لزوم
القضية الموجبة له في المتصلة السالبة نحو ل الحملية سواء كانت موجبة او سالبة
قد يكون ثبوتيا وقد يكون عدميا في الخارج واما في الذهن فلابد وان يكون
ثابتا فيه لاستحالة الحكم بما لا يكون متصورا واما موضوعها سواء كانت موجبة
او سالبة فلابد وان يكون له ثبوت في الذهن لاستحالة الحكم على ما لا يكون
متصورا واما في الخارج فان كان الحكم ايجابيا في الخارج فيقتضي وجود الموضوع
في الخارج فان ثبوت الشيء للشيء في الخارج فرع ثبوته فيه الا اذا كان المحمول
في معنى السلب المطلق نحو زيد معدوم في الخارج او شريك الاله ممتنع
فانه وان اضيف الى الخارج لكنه نفس السلب عنه فكانه قيل زيد المتمثل في
الذهن ليس في الخارج وان كان الحكم بالسلب في الخارج فلا يقتضي وجود
الموضوع فيه لجواز السلب عن المعدوم كقولنا العنقاء ليس هو في الاعيان
بصير اعني قولنا العنقاء في الاعيان لا بصير هذا ان اضيف الحكم الى الاعيان
فان اضيف الى الاذهان فيصدقان والى هذا اشار بقوله والحكم الموجب الذهني
لا يثبت الا على ثابت ذهني والموجب على انه في العين لا يكون الا على ثابت
عيني اي بخلاف المسلوب على انه في العين فانه ليس لا يكون الا على ثابت عيني

كما قلنا فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة وكذلك السالبة المحصلة المحمول
اعم من الموجبة المحصلة اذا تشاركتا في الاجزاء لكن هذا الفرق انما يكون
في الشخصيات لا في القضايا المحيطة وجملة المحصورات على ما يجيء الكلام
عليه في الدقيقة الاشراقية التي بعد الضابط السادس والشرطيات ايضا
اي ومثل الحمليات في العدول والتحصيل فانه اذا ذكرت السلوب وفي الكل النسخ
المسلوب فيها هو الربط اللزومي او العنادي باق كقولنا ليس البتة اذا كان الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا واما ان يكون هذا العدد ليس بزوج
موجبة لانك اثبت اللزوم والعناد بين السالبتين
فلبقاء الربط اللزومي والعنادي يكون القضية موجبة لكنها معدولة الطرفين
وهو ظاهر والسلب اذا دخل على السلب كقولنا ليس ليس زيد بكاتب مثلا
باعتبار حال الآخر اي كالعدول سلبا نحو قولنا ليس زيد هو لا كاتب يكون ايجابا
لان سلب السلب ايجاب بخلاف المعدولة فان دخول حرف السلب الثاني
على الاول المحمول جزء المحمول والموضوع يجعل القضية سالبة كما عرفت واذا
قلت ليس كل انسان كاتبا يجوز ان يكون البعض كاتبا فالذي يتعين فيه سلب البعض
فحسب وقد تقدم انه ليس كل يدل على سلب الحكم عن كل الافراد بالمطابقة وعن
البعض بالالتزام وليس بعض بالعكس والمتيقن فيهما سلب البعض لكنه المدلول
الالتزامي في ليس كل والمطابقي في ليس بعض وهو واضح واذا قلت ليس لا شيء
من الانسان كاتبا يجوز ان لا يكون البعض كاتبا فالذي يتعين هو كون البعض
كاتبا لان قولنا لا شيء من الانسان بكاتب سلب كلي للكتابة عن جميع افراد
الناس ودخول ليس على لا شيء يسلب السلب الكلي فيجوز ان يثبت الكتابة
جميع افراد الناس ويجوز ان يثبت لبعضها مع السلب عن البعض الاخر وعلى
التقديرين يصدق الايجاب الجزئي فكان متعينا من غير تعرض لحال البعض
الباقي في ان الصادق عليه هل هو الايجاب او السلب وعلى هذا يكون ليس لا شيء

المعدولة

وانما اطلق القول بهما واورد المثال المذكور في الشرح بناء على ما هو المشهور عند الجمهور

سلب ايجاب الجزئي او سلب المتصلة برفع اللزوم وسلب المنفصلة برفع العناد لا يكون طرفيها سالبا كما كان ايجابهما باثبات اللزوم والعناد لا يكون منهما موجبا **الضابط الثالث** في جهات القضايا وتحقيق الموجبة الكلية في الجهات بتخصيص مفهوم جزئيها وكان مما وجدت من نسخ الكتاب كما هكذا هو ان الحملية نسبة موضوعها الى محمولها او لفظ التقديم والتاخير الناسخ والصحيح هذا هو ان الحملية نسبة محمولها الى موضوعها اما ضرورية الوجود ويسمى الواجب او ضرورية العدم ويسمى الممتنع او غير ضرورية الوجود والعدم وهو الممكن والاول كقولنا الانسان حيوان والثاني [illegible] والثالث كقولك الانسان كاتب وهو ظاهر فان نسبة الحيوان الى الانسان ضرورية الوجود ونسبة الحجرية اليها ضرورية العدم ونسبة الكتابة اليها غير ضرورية الوجود والعدم بل ممكنه بالامكان الخاص وهذه النسبة المحمولية [illegible] في نفس الامر ايجابية كانت او سلبية يسمى مادة القضية فالاولى مادة [illegible] والثانية مادة الامتناع والثالثة مادة الامكان وانما انحصرت المواد في هذه الامور الثلث لان نسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر اما ضرورية الوجود اولا والثاني اما ضرورية العدم اولا وهو الحصر و[illegible] الجهة فهي ما يفهم ويتصور من نسبة المحمول الى الموضوع سواء تلفظ بها او لم يتلفظ طابقت المادة كقولنا الانسان كاتب بالامكان او لم يطابق هو كاتب بالضرورة والعامة قد يعنون بالممكن ما ليس بممتنع فاذا قالوا ليس بممتنع عنوا به الممكن وان كان اعم منه لصدقه على الواجب ايضا لكونه غير ممتنع ولان مادة القضية هي النسبة في نفس الامر وليس في نفس الامر ما يثبتان والامكان الخاص بل ما لا بد وان يكون الا احدهما فيكون الامكان من العارضة لا مادة وكذا غيره من الجهات العامة ولذا قالوا ليس بممكن عنوا به الممتنع وهذا اي وهذا الامكان وهو المسمى بالامكان العام لكونه اعم من الخاص او بالامكان

العامي

العامي لكونه منسوبا الى العامة غير ما نحن فيه وهو المسمى بالامكان الخاص لكونه اخص من العام او بالامكان الخاصي لانتسابه الى الخاصة وهم اهل الحكمة فان ما ليس بممكن عوقد يكون ضروري الوجود وقد يكون ضروري العدم بهذا الاعتبار اي باعتبار الخواص والمعتزلة ما ليس بممكن بالامكان الخاص اما ضروري [illegible] الوجود او ضروري العدم وما تعقل وجوبه وامتناعه على غيره فعند انتفاء [illegible] لا يبقى وجوبه وامتناعه بل ممكن في نفسه والممكن يجب وجوده ويمتنع بشرط لا كونه موجب وجوده وعند تجويد النظر الى ذاته في حالتي وجوده [illegible] بشر الى ان الممكن لا ينفك عن الامكان بحال اصلا وانه لو جعل عين الوجوب او الامتناع بالغير لانه لا بد من الوجود والعدم مع ان وجوده ليس لذاته والوجوب ولا عدمه كذلك والا امتنع بل انما يجب وجوده بوجود علته التامة ويمتنع بعدمها والوجوب والامتناع بالغير لا ينافيان الامكان الذاتي ولهذا يصدق على الممكن حالة وجوده انه ممكن لذاته واجب [illegible] وحالة عدمه انه ممكن لذاته ممتنع لغيره وظهر من هذا ان لفظ قسمي [illegible] الخاص وهو الواجب والممتنع يصدقان عليه عند شرط وحال ولا يصدق الممكن على شيء منهما بحال وانما قلنا لفظ قسمي الممكن لان قسميه وهو الواجب والممتنع لذاتهما لا يصدقان اصلا بخلاف لفظي الواجب والممتنع فانهما يصدقان عليه باعتبار الغير [illegible] ما قيل ههنا ويمكن ان يناقش ويقال لفظ القسمين ايضا لا يصدق على الممكن كالقسمين في الاصطلاح ان يقال فظهر مما ذكرنا ان الواجب والممتنع يطلقان على الممكن ولا يطلق هو عليهما وان كانت هذه المقدمة بعد ولعلوا انا اذا قلنا كل ج ب ليس معناه ان كل واحد واحد مما يوصف بج يوصف بب لانك اذا قلت كل ج ب عرفت ان مفهوم الحكم بمعنى عام اي كلي والا امتنع دخول لفظ كل عليه ثم توصف للشواخص التي تحته اي الجزئيات المندرجة تحت ذلك الكلي بقولك واحد واحد اذ ليس معناه اي معنى كل ج ب جميع الجيم اي الكل المجموعي لا فتراقهما من حيث المعنى اذ يمكنك ان تقول كل انسان

دار واحدة ولا يمكنك ان تقول جميع الناس يسعهم دار واحدة ولا كلي الجسم اي الجسم الكلي
لما علمت انه عام ونوع ولا يسع كل واحد من جزئيات جسو قصر ولا كلية اي كل [illegible]
ج اذ يحمل على كل واحد ما ليس كل [illegible] لازم واحد وعن وانما لم يتعرض لها
كما تعرض غيره لها لان كل ج يحمل الكلي المجموعي دون الكلي [illegible] وكلية [illegible]
لينغ ما هو محتمل دون غير المحتمل وان تعرض له في غير هذا الكتاب اقتداء بالمنطقيين
و[illegible] الجسم من حيث هو [illegible] بل الذات الموصوفة به بالفعل وانه [illegible]
ضرب والاتصافات [illegible] ويمكن [illegible] لعدم [illegible] من حيث هو اذ لا
من حيث هو لما امكن ان يسكن الشيء لامتناع اجتماع [illegible]
ولا من حيث هو ج والا لما صدق كل اسود جامع للبصر [illegible]
النسبة الى شرط ما حيث هو ج وشرط لا من حيث هو ج والى هذين اشار بقوله
واذا رايت في القضايا مثل قولك كل نائم يمكن ان يستيقظ مثلا [illegible]
مقتضى قولنا كل نائم وليس النائم من حيث هو نائم مع النوم لا يتصور ان [illegible]
باليقظة بل الشخص الموصوف فانه هو نائم هو الذي يمكن ان ينام ويستيقظ
وكذا اذا قلت كل اب متقدم على الابن ليس معناه من حيث هو اب فانه من
هذه الحيثية يكون مع الابن لا متقدما عليه بل الشخص الموصوف بانه اب
اي بل معناه ان الشخص الموصوف بانه اب متقدم على الابن واذا قلت كل
متحرك بالضرورة متغير لك ان كل واحد واحد مما يوصف بانه متحرك ليس الضروري
له لذاته ان يتغير بل لاجل كونه متحركا فالضرورية [illegible] على شرط يعني الحركة
فيكون اي يتغير كل واحد واحد ممكنا في نفسه لما تقدم ان [illegible] بغيره
ممكن في نفسه [illegible] بالضرورة اي في منطق هذا الكتاب انما يكون له
لذاته [illegible] واما ما يجب بشرط من وقت وحال فهو ممكن في نفسه [illegible] به ايضا
ما هو ج في الاعيان والا لما صدق قولنا كل خلاء بعد ولا ما هو ج في الذهن فقط
دون الخارج والا لما صدق كل انسان حيوان بل نأخذه على ما يعم الموصوف به في

الوجو

الوجودين الخارجي والذهني وكما ما هو ج دائما والا لما صدق كل متحرك [illegible] ما هو
ج لا دائما والا لما صدق كل [illegible] محتاج بل لا بشرط الدوام واللادوام
ولا ملحقه [illegible] لصدق كل ج متحرك متغير ولا ما صفته ج لصدق كل جسم [illegible]
ما هو ج بالقوة والامكان كالنطفة التي هي ج بالقوة والامكان انسان او غيرهما
[illegible] الفارابي بل ما هو ج بالفعل على ما هو مصطلح الشيخ الرئيس ابي علي
اصطلح عليه [illegible] لكتابه بل في مباحث جميع العلماء على ما
نحن فانه الاول [illegible] للعرف والتحقيق فانه [illegible] ويمكن ان يكون انسانا
كالنطفة [illegible] انسان والحاصل ان يعني كل ج [illegible] حيوان كل واحد واحد
من افراد [illegible] غيرها [illegible] ما يوصف في الذهن انه ج بالفعل
لا يمتنع ان [illegible] كذلك فان من القيود المعتبرة كان موجودا في الاعيان
او غير [illegible] موصوفا به دائما او غير دائم [illegible]
[illegible] من غير [illegible] في الحال بل على ما يعم [illegible] والتقييد [illegible]
فهذه شرايط الموضوع والمحمول وفيها فوايد كثيرة تتعلق بنتايج الاقيسة
وعزها وفي الاخلال بها مفاسد لا تعد ولا تحصى كما يظهر لمن تأمل في منطق
المتأخرين من الاشكالات التي اوردوها على المتقدمين فان مرجع اكثرها
الاخلال بتلك الشرايط على ما يتضح لمن تأمل فيه حق التأمل ان شاء الله تعالى
انما اشترطت هذه الشرايط ليعم كل ج جميع الصور المحتملة ولا يختص بعضها
على ما اتضح من الامثلة ولانه انما ينتج القياس اذا كان الحكم ما ذكرناه دون
ما نفيناه الا ترى انا اذا ضممنا الى قولنا كل ج ب كل ب ا ومعناه ان كل واحد
واحد مما هو موصوف بالفعل بـ ب هو ا تعدى الحكم من الاوسط الى ج
لانه ج من افراد ب الموصوفة به بالفعل بخلاف ما لو كان معناه الكل المجموعي
فانه لا يتعدى الحكم منه اليه الا ترى انه يصدق زيد انسان وكل انسان الجميع
[illegible] لا يسعهم دار واحدة ولا يصدق زيد لا يسعه دار واحدة وكذا لو كان

المعنى غير ما بيناه لا يتجه والعلة في الكل عدم تكثر مراد او وسط على ما يظهر بالتامل

لمن رفض حكمة اشراقية في بيان رد القضايا كلها الى الموجبة الضرورية

وتقريره انه لما كان الممكن امكانه ضروريا وكذا الممتنع امتناعه ضروري

والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب

اي الامكان والامتناع اجزاء للمحمولات حتى يصير القضية على الاحوال كلها ضرورية

كما يقال كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون

حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا فهذه هي الضرورية البتاتة اي فهذه

القضية هي الضرورية البتاتة اي الجازمة القاطعة

وفي اكثر النسخ فهذه هي الضرورية البتاتة اي فهذه الضرورية هي الضرورية

البتاتة وهي الضرورية التي جعلت جهة ربط المحمول الذي جعل الجهة جزءه

المطلوبة في العلوم بالحجة والبرهان دون الامتناع والامكان لكن تجعله

في العلوم وان كانت مطلقات من حيث الصورة فهي ضروريات من حيث

المعنى فالمستعمل والمطلوب فيها الضرورية لا غير فانا اذا طلبنا في العلوم

امكان شيء او امتناعه فهو جزء مطلوبنا لا انه جهة له بل الجهة في الكل هي

الضرورة المطلقة ولهذا ربط الامكان والامتناع بالموضوع بجهة الوجوب

كما يقال ج بالضرورة يمكن ان يكون ب او يمتنع ان يكون ب فالامكان والامتناع

جزء المحمول بل المطلوب وكما يمكننا ان نحكم حكما جازما بتيقن اي جزمنا

انه ج يمكن ان ب او يمتنع ان ب الا انا نعلم انه بالضرورة كذا كما في المثال الذي

نقول انه ج بالضرورة يمكن ان يكون ب او بالضرورة يمتنع ان يكون ب وعلى

هذا كلا تجد من القضايا الا البتاتة حتى ان ما كان من الممكن ما يقع في كل

واحد واحد من الاوقات الشخصية وقتا ما كالمتنفس صح ان يقال كل انسان

هو بالضرورة متنفس وقتا ما وكون الانسان ضروري اللاتنفس في وقت ما

غير ذلك الوقت الذي فيه المتنفس ضروري ايضا اي يلزمه ابدا اللاتنفس في الوجود

الخارجي

ما بيناه

جميع م

النفس وقتاما
او يلزمه ابدا وكونه ضروري م

الخارجي وهذا زايد على الكتابة فانها وان كانت ضرورية الامكان ليست ضرورية

الوقوع وقتا ما والغرض ان الامكان للممكن ضروري سواء كان الممكن ضروري

الوقوع او اللاوقوع في وقت ما كالتنفس واللاتنفس ولم يكن كذلك كالكتابة

واذا كانت القضية ضرورية كانت الجهة الربط فحسب كقولنا كل انسان بالضرورة

هو حيوان او لم يكن هناك بتاتة دون ادخال الجهة جزءا في المحمول مثل

ان يقال كل انسان فهو حيوان لا مثل الذي يقول بالضرورة كل انسان هو يجب

ان يكون حيوانا اذ لا احتياج الى تكرير الجهة لدلالة القرينة عليها وفي

[illegible] الذي هو القضية الضرورية والمراد ان في الحكمة التنصيص

اذا جعل [illegible] ادراج الجهة في المحمول التي من لنا من العلوم [illegible] الله

ما تقدم [illegible] كل [illegible] بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا بالضرورة

[illegible] ان يكون حجرا لنا ان لا نتعرض للسلب بعد تحصيل الجهات

[illegible] جعلها [illegible] المحمولات فان السلب لتمام الجملة الصادق

هو الضرورية اي السلب الضروري كقولنا بالضرورة لا انسان ليس بحجر وقد

دخل اليه السلب الضروري تحت الايجاب اي الضرورية اذا اورد الامتناع

على ما ذكرنا بان قيل الانسان بالضرورة ان يكون حجرا وكذا الامكان اي

لا نتعرض للسلب فيه لان سالبة تنقلب الى موجبة لكونه يحمل جزءها وموجبة

دخلت تحت الايجاب الضروري اذا اورد الامكان على ما ذكرنا وعلى هذا فنستغني

عن التعرض كقولنا الانسان ليس يمكن ان يكون كاتبا بقولنا الانسان بالضرورة

يمكن ان يكون كاتبا واعلم ان القضية ليست هي باعتبار مجرد الايجاب قضية

بل باعتبار السلب ايضا فان الايجاب انما كان قضية باعتبار انه حكم عقلي

والسلب ايضا كذلك فانه السلب ايضا حكم عقلي سواء عبر عنه بالرفع

او بالنفي اي سواء قلنا السلب هو رفع الحكم الايجابي او نفيه فانه حكم

ذهني وفي اكثر النسخ فانه حكم الذهن ليس بانتفاء محض لا وجود له في

الذهن وهو اثبات منجهة انه حكم بالانتفاء والشي لو خرج من الانتفاء و
اي في نفس الامر لا في التعقل فانه قد يخرج عنها على ما قال اما التبع والاجابة
الفعل احكام ذهنية حال الهايتة آخر وهو خلو بعض الاشياء عنهما فالمعقول
اذا لو حكم عليه عالما وليس بمنفي ولا مثبت بل هو في نفسه اما منتف او
ثابت وله اي ولهذا البحث تتمة سنذكرها والقضية اذا
جهة فهي مهملة الجهة يعني المطلقة العامة وكثر فيها الخبط حتى
على ما هو المذكور في الكتب المنطقية فليحذف مهملة الجهة تحذرا عن
الخبط والغلط كما قد حذفت مهملة كمية الموضوع اعني المهملة المسماة
المحصورة لذلك ايضا **الضابط الرابع** في التناقض وحده وهو ان
التناقض اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب لا غير فالاختلاف
كالجنس الدالي لانه قد يكون بين قضيتين وقد يكون بين اشياء اخر
وبقوله قضيتين يخرج اختلاف غيرهما وبقوله بالايجاب و السلب
لا غير اختلافهما بالمحمول نحو زيد ليس بحاد و بالموضوع نحو زيد كاتب
عمرو ليس بكاتب وبالشرط نحو الجسم مفرق للبصر اي بشرط كونه
ابيض الجسم ليس بمفرق للبصر اي بشرط كونه اسود وبالزمان
نحو زيد صائم اي في هذا اليوم زيد ليس بصائم اي في يوم آخر وبالمكان نحو
جالس اي في الدار زيد ليس بجالس اي في السوق وبالاضافة نحو زيد اب لعمرو زيد
ليس باب اي لخالد وبالقوة او الفعل نحو الخمر مسكر اي في القوة الخمر ليس بمسكر اي بالفعل
وبالجزء والكل نحو الزنجي اسود اي جلده الزنجي ليس باسود اي سنه هذه ثمانية
شروط مشروط اتحاد القضيتين فيها للتناقض لامكان صدقهما او كذبهما عند اختلاف
في شيء على ما تبين من الامثلة ولا يخفى ان وحدة الشرط والجزء والكل مندرجة في وحدة
الموضوع ووحدة الاربعة الباقية وهي الزمان والمكان والاضافة والفعل والقوة
في وحدة المحمول وذكر الفارابي في بعض تعليقاته انه يمكن رد الشرائط كلها الى وحدة

وهو الاتحاد في النسبة الحكمية لان انتساب احد الشيئين المعينين الى الآخر غير انتسابه
الى غيره اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب فقط يستلزم اتحاد النسبة الكلية فيهما
والا لم يكن اختلافهما بالقلب والايجاب لا غير وكذا يستلزم عدم اختلافهما بالعدول
والتحصيل كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بلا حيوان وكقولنا
ان حجرا لا شيء من الانسان بحجر وبهذا يعلم ان قوله لا غير يغني عن قولهم
بحيث يقتضي لذاته ان يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة لانهم احترزوا بقولهم
عنه يقتضي لذاته انه يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة عن المختلفتين
نحو بعض الانسان كاتب ليس بعض الانسان بكاتب والكلية
نحو كل انسان كاتب لا شيء من الانسان بكاتب اي بالضرورة وبقولهم لذاته عن
المختلفتين بالسلب والايجاب اذا لزم من صدق احدهما كذب الاخرى لا لذاته
كقولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانه يلزم من صدق الثاني كذب الاول
لكن بواسطة قولنا كل انسان ناطق وهذه الصور الثلث قد خرجت بقوله لا غير
اما الاولى فلاختلافهما في الموضوع واما الثانية فلاختلافهما في المحمول واما
الثالثة فلانه نقيض قولنا كل انسان كاتب ليس كل انسان بكاتب لان المراد من
اختلافهما بالايجاب والسلب لا غير ان يدخل حرف السلب على ما اوجب وهذه
وعلى هذا يتحقق التناقض بين المختلفين بالايجاب والسلب لا غير ولذلك قال
ويلزمه اي من الاختلاف المذكور لاستلزامه الاتحاد في النسبة الحكمية انه لا
يجتمعا صدقا او كذبا والا لما كانت النسبة متحدة ولا الاختلاف بالايجاب
والسلب لا غير فينبغي اي في كون الاختلاف بالايجاب والسلب لا غير ان يكون المحمول
والموضوع والشرط والنسب يعني الشروط الخمسة الباقية والجهات فيهما غير مختلفة
والا لكان الاختلاف فيهما بغير الايجاب والسلب وفي القضايا البسيطة الى الكلية
لا يحتاج الى زيادة شرط وهو اختلافهما بالكمية على ما هو المشهور بل نسلب
ما اوجبناه بعينه اذ يجب الواجب ان نسلب ما اوجبناه بعينه كقولنا في القضية

جزء المحمول والضرورة جهة ربط الموضوع كل فلان بالضرورة هو ممكن ان يكون بهمانا نقيضه
ليس بالضرورة كل فلان هو ممكن ان يكون بهمانا وهكذا في غير هذه اي وهكذا
نفعل في غير هذه القضية من القضايا بان تسلب ما اوجبت من الحكم وهو
ان يدخل حرف السلب عليها لا غير من تغيير جهة وكمية وغيرهما فان نقيض
كل قضية هو رفعها وما غير فيه من الجهة والكمية هو لازم النقيض لا هو واذا قلت
لا شيء اي من الانسان بحجر مثلا فنقيضه ليس لا شيء اي من الانسان بحجر
وقد سلبنا ما اوجبنا بعينه في القضيتين الا انه لزم من سلب السلب في
الايجاب تعين سلب البعض مع جواز الايجاب في البعض ... السلب
بتعين الايجاب في البعض وجواز سلب البعض وقد تقدم ... وحاصله بان
معنى ليس كل وليس لا شيء فلا حاجة الى الاعادة ... القضية ... حفظت بالبعض
اي المحصورة الجزئية لم يكن لها من البعض ... اي ليس لها ... جنسها
كقولك بعض الحيوان انسان ليس بعض الحيوان ... لانا لا نحصر
البعض مهمل الصورة فيجوز ان يكون البعض الذي هو انسان غير البعض الذي
ليس بانسان فلم يكن موضوع القضيتين واحدا ولا الاختلاف بالسلب
الايجاب لا غير ولهذا لا يتناقضان ولكن اذا عينا البعض وجعلنا له اسما
كما ذكر من جعله مستغرقا كان على ما سبق الى من صور بهما لحيطة وجاز نقيض
من جنسها ولعله اي ولعل التناقض لا يحتاج الى تحقق الشرائط اي في تكثير القضايا
وتعيين لازم نقيض كل منها واذا حفظت هذا وهو ان نقيض كل قضية ان يدخل
حرف السلب عليها لا غير استغنيت عن كثير من تطويلاتهم على ما هو مذكور في كتبهم
المشهورة فليطلبها من اراد الاطلاع عليها **الضابط الخامس** في العكس
العكس المستوي اذ هو المشهور منه عند الاطلاق لا عكس النقيض والعكس هو جعل
موضوع القضية بكليته محمولا والمحمول موضوعا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق
والكذب بحالهما ولا يجوز اشتراط بقاء الكذب على ما وقع في جميع نسخ الكتاب لانه

مستفادة فان تصدق اللازم عند صدق الملزوم ولا يلزم منه كذبه عند كذبه لجواز
الكاذب الصادق فان قولنا كل حيوان انسان كاذب مع صدق عكسه وهو كل
انسان حيوان ولو اعتبر بقاء الكذب لخرج مثل هذه اللوازم من ان يكون
عكسا مع ان صاحب الكتاب معترف بكونه عكسا لاعترافه بانعكاس الموجبة الكلية
مطلقا ... ما نقل في بقاء الكذب من بعض الكتب من غير تامل فيه واما الصدق
... عبارة سواء كان الصدق محققا او مفروضا وهذا التعريف يتحقق
بالحمليات فان اريد تعميمه قيل العكس هو تبديل كل واحد من طرفي القضية ذات
... الكيفية والصدق فيشمل الحملية والمتصلة ويخرج
المنفصلة اذ لا ترتيب فيها ولا فائدة في عكسها لانه اذا تبدل كل واحد من طرفيها
الاخر ... تغيرت العبارة اذ لا اعتبار بالمعنى لا باللفظ ولا
قضية ... الصفة التي ينعكس ... يلزمها لم يكن منعكسة
... منها في بعض المواد ولهذا يكفي في كون القضية غير منعكسة عدم
في مادة واحدة اذ لو كان عكسها لازما لاطرد في كل المواد وحيث لم يطرد لم
يكن ... وقولنا كل انسان حيوان لا يمكن ان يكون وكل انسان حيوان
ولكن كل قضية موضوعها اخص من محمولها والمراد الموجبة سواء كانت كلية
كما ذكرنا او جزئية نحو بعض الانسان حيوان لا ينعكس كلية لاحتمال كون المحمول اعم
من الموضوع وامتناع حمل الخاص على كل افراد العام نحو كل حيوان انسان لكنها
ينعكس جزئية اذ لا بد من شيء موصوف بهما فيصدق ان بعض ما صدق عليه
المحمول يصدق عليه الموضوع فيصدق بعض الحيوان انسان واليه اشار بقوله
ولكن لا اقل من ان يوجد شيء موصوف بانه فلان وموصوف بانه بهمان
ولنكن ج مثلا فاذا كان لا شيء من فلان بهمانا اي من الموضوع محمولا اذا كان
لا شيء من الحيوان انسانا او من الانسان ناطقا كان كله او بعضه اي كان
ذلك الشيء من الموضوع الصادق عليه المحمول كل الموضوع على معنى انه يصدق

على كل ما صدق عليه كقولنا كل انسان ناطق فانه اذا كان شيء من الانسان ناطقا
كان كليه كذلك او بعض الموضوع كقولنا بعض الحيوان انسان لامتناع صدق
كلتا فانه ليس اذا كان شيء من الحيوان انسانا كان كليه كذلك فلا بد من ان
يكون شيء مما يوصف بانه بهمان اي بانه محمول يوصف بانه فلان اي بانه الموضوع
كان كلا او بعضه اي سواء كان ذلك الشيء من المحمول الصادق عليه الموضوع
كل المحمول على تقدير صدق الموضوع على المحمول كليا في العكس كقولنا كل ناطق انسان
او بعضه كقولنا بعض الحيوان انسان فان الجسم وهو ذلك الشيء الذي
موصوف بكليهما اي بفلان وبهمان بل بالموصوف ... المحمول ... فيهما
يحتمل ان يكون كل الموضوع او بعضه او عكسه وكذلك كل المحمول او بعضه
فالاقسام اربعة ولهذا كرر قوله كله او بعضه ... فان الظرف
بهما كافرنا ونعرت بوجه احسن ان الموجبة ... كانت او جزئية لا تنعكس
كلية للاحتمال المذكور ولكن تنعكس جزئية اذ لا اقل من ان يوجد في الموجبة
موصوف بطرفيها كفلان وبهمان فاذا كان شيء من فلان بهمانا كان اي المحكوم
عليه بالبهمان كل الفلان او بعضه والمعنى سواء كان الاصل كليا او جزئيا فلا بد
من ان يكون شيء مما يوصف بانه بهمان يوصف بانه فلان كان اي المحكوم عليه بالفلان
كل البهمان او بعضه اي سواء كان العكس كليا او جزئيا وكونه احسن لكونه ادل
فيه اقل واعلم ان الافتراض المذكور وهو تعريف ما في الموضوع والمحمول بغير
والتسمية لسهولة الفهم لا على وجه قياسي يتمايز به الحدود كما يتوهم انه
من الشكل الثالث ليلزم الدور وهو بيان آخر عكس الموجبة بالافتراض الذي
على الشكل الثالث المبني على انعكاس الموجبة وسيأتي زيادة كلام عليه في الفصل
الثالث من المغالطات وانا قلنا بالضرورة كل انسان فهو يمكن ان يكون كاتبا
بالضرورة بعض ما يمكن ان يكون كاتبا فهو انسان ولا يخفى انه هذا ... جعله
عكس الموجبة الضرورية ضرورية انما يصح على اصطلاحه اذ لا تنقض عنده الا

لرجع

ارجع الكل اليها بالطريق المذكور على ما هو مذهب المتأخرين فانها لا تنعكس عند هو
لجواز كون المحمول ضروريا للموضوع كقولنا كل كاتب انسان والموضوع غير ضروري
للمحمول كقولنا كل انسان كاتب لانه بالامكان لا بالضرورة وكذا غير الامكان من
الجهات كالامتناع والوجوب ينتقل مع المحمول كقولنا بالضرورة بعض ما يجب ان يكون
حيوانا ممتنع ان يكون حجرا هو انسان لبعض القضايا كلها ضرورية بتاتة
من الغلط الواقع من تكثير القضايا والاشتباه البعض بالبعض وعكس الضرورية
البتاتة الموجبة الضرورية بتاتة موجبة مع اية جهة كانت بالطريق الذي مر
... والجزئية اي التاليين فان سياق الكلام يقتضي هذا وان
كان البيان لا يختص على الضرورية لاطراده في جميع الفعليات انعكاس على ان
من ... جهتا الى انعكاس جهتية ولذا كان بالضرورة لا شيء
... ان حجر فلا ... من الحجر بانسان بالضرورة السالبة الكلية
الضرورية تنعكس ... سالبة كلية ضرورية والا لصدق نقيض العكس وهو ليس
لا شيء من الحجر بانسان بالضرورة ويلزمه بعض الحجر انسان لما تقدم من انه يلزم من
سلب الاستغراق في السلب تيقن الايجاب في البعض وينعكس الى بعض الانسان
حجر وعلى هذا لا يقتصر الكذب على العكس دون الاصل او على الاصل دون العكس
بل يكذب بانهما اما الاصل فلصدق بعض الانسان حجر واما العكس فلصدق بعض
الحجر انسان واليه الاشارة بقوله والا لوجد من موصوفات احدهما اي من موصوفات
احد من الانسان والحجر ما يوصف بالآخر ما وقع الاقتصار على كذب احدهما اي كذب
احد من الاصل والعكس بل كذبه كلاهما كما مر تقديره وقد طعن بعض الاكابر
الافاضل من المتأخرين بان اللازم بعد فرض وقوع الممكن هو ان النقيض بعض
ج على ذلك التقدير لا في تقدير فرض وقوع الممكن وهو ب وهو لا يناقض لا شيء
... في نفس الامر والحق انه ليس بقادح لانه اذا كان على ذلك التقدير يصدق
لنا مع صدق الاصل فقد لزم من فرض وقوع الممكن اجتماع النقيضين فلا

تقديره

نقيض المدعي فيحصل المطلوب ولانه امكن اتصاف شيء مما يقال عليه ب بصفة ج بنقيض كون
الشيء من جملة ما يقال عليه ج ويمتنع ان يقال عليه ب وذلك لانه مع فرض اتصافه
بصفة ج بالفعل يكون من تلك الجملة قطعا فاذن علوانه في نفس الامر قبل الفرض
كان من جملة ان فرض وقوع الممكن لا يمكن ان يصير غير ذات الموضوع ذاتا له
بل ربما يفيد العلوم بان شيئا ما لو يعلم انه من جملة تلك الذات جملتها
واذا امتنع ان يقال عليه ب فيكذب به بعض ب ج بالامكان العام فيصدق لا شيء
من ب ج بالضرورة وهو المطلوب وبعبارة اخرى لو كانت ذات ب لم يمتنع ان
يتصف بج وفرضت متصفة به لكانت من جملة ما يقال [illegible] ب
وكانت ذات ب هذه فان قيل الفرض مع لانه يدخل في جملة ما يقال عليه ج ما لم يكن
داخلا فيها قلنا انه لو دخل شيء مما يمتنع ان يتصف به لكان قد دخل فيها ما
لم يكن داخلا فيها لكن الخصم الكلي وهو قولنا لا شيء من ج ب بالضرورة [illegible]
مع عدم الفرض [illegible] الممتنع وانما احتج الى الفرض [illegible] الموضوع
لان الحكم عليه فان الفرق بين ان يحكم على ما فرض بالفعل من جملة ما يمكن
ان يحكم عليه وهذه دقيقة اكثر ما يقع من الغلط والخطأ في هذه المواضع
انما يكون بسبب الغفلة عنها واقتصر الطاعن في عكسها على الدعوى مستدلا
عليه بانه اذا صدق لا شيء من ج ب بالضرورة فلا شيء من ب ج دائما والا فبعض
ب ج بالاطلاق العام فلا فتراض بعض ج ب كذلك وهو مناقض الاصل
ولانك قد عرفت ان الدوام في الكليات لا ينفك عن الضرورة فبرهان كون العكس
دائما يكون برهان كونه ضروريا فاعرفه والضرورية البتاتة اذا كان الامكان جزء
محمولها كالمثال وهو احتراز عما لا يكون الامكان جزء محمولها كقولنا بالضرورة
كل انسان حيوان فان كان منها سلب في الموضوع ينقل ايضا لمثل ذلك فان العكس جعل
الموضوع ايضا بكليته محمولا لا جعل بعضه كذلك كقولهم ما يصدق كل انسان
هو يمكن ان لا يكون كاتبا فهي بتاتة موجبة عكسها بالضرورة شيء مما يمكن ان لا يكون

كاتبا فهو انسان وقد خلط فيما ابين عكس الضرورية الموجبة كثير من الناس يعني انه ذهب جمع
الى انها لا تنعكس ضرورية لما اخرنا اليه ويمثل قولك ليس بعض الحيوان انسانا
اي وفي السالبة الجزئية اذا عينت ذلك البعض اي سمي الحيوان الذي ليس انسانا
بان يجعله فرسا مثلا وجعلته كليا كقولنا لا شيء من الفرس بانسان انعكس الى
ما قلنا اعني لا شيء من الانسان بفرس وهو المطلوب او يجعل السلب جزء
المحمول فيقول بعض الحيوان هو غير انسان فينعكس الى بعض غير الانسان [illegible]
بعض غير الانسان حيوان وهو ظاهر غني من الشرح والا اي وان لم يجعل السالبة
الجزئية كلية او معدولة لا تنعكس كما ذهب اليه المتأخرون لصحة قولنا بعض الحيوان
ليس انسانا بالضرورة وعدم صحة قولنا بعض الانسان ليس حيوانا بشيء من الجهات
لوجوب كونه [illegible] حيوانا وقولك لا شيء من السرير على الملك لا يلزم ان ينعكس
[illegible] النقيض بالكلية اي دون نقل المحمول بكليته لان العكس نقله بكليته لا ببعضه
كما تقدم والا اي [illegible] واستهض تنبيها على انعكاس السالبة الكلية كلية لعدم اطراده
لتخلف العكس عنها ح ولا تقول لا شيء من الملك على السرير لظهور بطلانه بل لا
شيء مما على الملك بسرير وغلط على لا بد من نقل [illegible] جزء من المحمول ههنا ح و
نقل المحمول بكليته في العكس ومثله لا شيء من الحائط في الوتد ولا شيء من الكوز
في الماء فانهما لا ينعكسان الى لا شيء من الوتد في الحائط ولا شيء من الماء في الكوز
بنفي جزء المحمول فيهما ولو نقل ولهذا كذبا بل الى لا شيء مما في الوتد بحائط
ولا شيء مما في الماء بكوز ومن هذا يعلم انه لا ينتهض على انعكاس الموجبة الجزئية
بعضا مثل قولنا بعض الشيخ كان شابا الصدق وكذب عكسه وهو بعض الشاب كان
شيخا فان هذا ليس عكسه الصحيح لانه لا ينقل المحمول في الاصل ولو نقل فالعكس
الصحيح بعض ما كان شابا فهو شيخ وايراد العكس والنقيض والسوالب والمهملات
لبعضه [illegible] للتنبيه اي على معرفة القوانين المنطقية اقتداء باصحاب تلك الصناعة
من المتقدمين بل من المتأخرين لا لاحتياجها اليه مما عدا به من المسايل الاسرفي هذا

بسرير

في هذا الكتاب **الضابط السادس** في مباحث متعلقة بالقياس وانقسامه الى الاشكال
يصدق القول بان القياس الواحد لا يكون اقل من المقدمتين كما قال وهو ان
القياس لا يكون اقل من قضيتين وفيه بحث وهو انه ان قيل ما الحاجة الى
اقامة البرهان على هذه الدعوى بعد ما اخذ في تعريف القياس انه قول مؤلف
من قضايا فان ذلك حيث كان ماخوذا في تعريفه وجب ان القضية الواحدة
لا يكون قياسا اجيب بان الفايدة في ايراد المصنف هذا البرهان عليه انه
لا قول يثبت به مطلوب تصديقي مشتمل على اقل من مقدمتين سواء كان ذلك
القول قياسا او استقراء او غيرهما حتى انا لو لم ناخذ في تعريف القياس انه
مولف من اكثر من قضية واحدة لدل لنا البرهان المذكور على ذلك كما [illegible]
في المشهور لان التكرار لا يندفع به وانما كان يندفع لو قال ان الحجة لا يكون
اقل من قضيتين ولم يتعرض في البرهان لنوع القياس بل يجاب بان القليس
بان ان الاصطلاح مستند الى برهان وهو قوله فان القضية الواحدة ان
اشتملت على كل النتيجة اي على طرفيها فهي شرطية لا بد فيها من وضع
اي المقدم او رفع اي التالي لمقتضية اخرى لحصول الانتاج وهي المقدمة الاخرى
واذ ذاك فقد حصلت المقدمتان وهو القياس الاستثنائي المذكور بعين
النتيجة او نقيضها بالفعل اما الاول فعند استثناء عين المقدم بكون النتيجة
عين التالي المذكور فيه بالفعل واما الثاني فعند استثناء نقيض التالي يكون
النتيجة نقيض المقدم المذكور بالفعل فالشرطية على التقديرين مشتملة على طرفي
النتيجة لا عليها لانه انما يصح على التقدير الاول لاشتماله عليها وان لم يكن من حيث
هي نتيجة دون الثاني لاشتمالها على نقيضها ولكن لا من حيث هو نقيض ولهذا
قال ان اشتملت على كل النتيجة اي على طرفيها ولم يقل ان اشتملت على النتيجة ولنا
الاخرى وهي ان يعلم منه وجه انحصار القياس في [illegible] افتراق
بعبارة احسن من المشهورة بان يقال القياس ان اشتملت مقدمته على صورة النتيجة

بالفعل

المفصل — اشتملت — اشتماله — قسمين

بالفعل فهو استثنائي والا فاقتراني وانما كانت احسن من المشهورة وهي ان القياس
ان كانت النتيجة او نقيضها مذكورا فيها بالفعل فهو استثنائي والا فهو اقتراني
لاحتياجها الى ما يدل ذلك المعنى بذلك ان النتيجة بعينها او نقيضها بعينه
مذكور في القياس بالفعل من حيث هو نتيجة او نقيض فان ادوات الاتصال
والانفصال يخرجهما عن الجزئية واحتمال التصديق والتكذيب والنتيجة ونقيضها
[illegible] محتملان لهما بل المعنى بذلك انهما صرح بهما لو اسقطت الادوات المذكورة
او قطع النظر عنها وان لم يشتمل القضية الواحدة على شيء من طرفي النتيجة فلا انتاج
اذ لا مناسبة حينئذ بين تلك المقدمة والنتيجة ولظهوره لم يذكره صاحب الكتاب وان
اشتملت على احدهما دون الآخر وهو المراد بقوله وان اشتملت اي القضية الواحدة
جزء المطلوب فلا بد من قضية اخرى يشتمل على الطرف الآخر ليرتبط احدهما
بالآخر ويتم المقدمتان والمراد من قوله فلا بد مما يناسب الجزء الآخر ويكون
[illegible] الى [illegible] الآخر قضية اخرى ويسمى القياس اقترانيا وهو الذي لا
يكون النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل بل يكون النتيجة مذكورة بالقوة
في الكبرى فان قولنا كل ج ب وكل ب ا ينتج كل ج ا والنتيجة في الكبرى بالقوة لدخول ج
تحت ب فان قيل لم لا يجوز لزوم المطلوب من قضية غير مشتملة عليه ولا على جزئه
سقل الذهن منها اليه بالبديهة على سبيل الالتزام كما في العكس وعكس النقيض
اجيب بانه لا يحصل التصديق بذلك المطلوب الا بعد شعور الذهن باللزوم
ولا يكفي ذلك ايضا الا بعد العلم بحصول اللزوم فيتم ايضا مقدمتان ويكون
القياس استثنائيا على ما اجيب به في المشهور لان المعتبر في الدلالة الالتزام اللزوم في
لا شعور الذهن به وحصول الملزوم في الذهن لا العلم بحصوله بل يجاب الى
بان القضية المنعكسة مشتملة على جزئي المطلوب وهو العكس وعكس النقيض
وان الذهن [illegible] اليهما على سبيل الالتزام على ما قد عرفت حالهما عند الكلام
في تعريف القياس ثم القياس قد يكون واحدا ويسمى بسيطا وقد يكون اكثر من واحد

وان ناسبت — منها اليهما

يسمى الحد الاوسط والا(؟) بشرط الاكبر والاصغر والاوسط هو المتكرر في المقدمتين المحذوف في النتيجة وانما سمي به لانه واسطة في حصول المطلوب بين الحكم باحدهما على الآخر وكل واحد موضوع المقدمة ومحمولها يسمى حدا الا ان المحكوم عليه في المنتج يسمى حدا اصغر لكونه جزئيا على الاوسط في الترتيب الطبيعي عند اقتناص الحكم الايجابي والمحكوم به حدا اكبر لكونه كليا فوق الاوسط في ذلك الترتيب او لانه الموضوع اخس من المحمول لانه يشبه المادة والمحمول اشرف من الموضوع لانه يشبه الصورة فسمي الاخس بالاصغر والاشرف بالاكبر وسمي الاصغر والاكبر الطرفين والراسين والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى والهيئة الحاصلة من وضع الحد الاوسط مع الحدين الآخرين اعني الاصغر والاكبر شكلا وتركيب الصغرى مع الكبرى قرينة وضربا والمقدمة بالنسبة الى اللازم عنها لذاتها قياسا واللازم بالنسبة اليها نتيجة ورد فا ايضا وذلك لتعلق اللزوم اذ قبله يسمى مطلوبا واعلم ان كل هذا مختص بما يتركب من حمليتين وعليه قياس ما يتركب من شرطيتين ومن شرطية وحملية اذ المقدم والتالي في حكم الموضوع والمحمول وكذا الحال في التقسيم الى الاشكال وهي اربعة لا غير لان الحد الاوسط المتكرر بين المقدمتين اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول لان لزوم ما يلزم عليه بديهي ولزوم ما يلزم عن غيره من الاشكال ليس كذلك بل يتبين لنا بالشكل وطبيعتين بغيره فهو قبل ذلك الغير لا محالة فيكون اولا نحو كل ج ب وكل ب آ وهو القريب من الطبع جدا ولهذا سماه السابق الاتراد قياسا بصورة النتيجة بينة بذاتها لا يحتاج الى حجة او محمولا فيهما وهو الشكل الثاني لموافقته الاول في اشرف مقدمتيه وهو الصغرى لانها لا تكون الا موجبة نحو كل ج ب وكل آ ب اي لا شيء من آ ب او موضوعا فيهما وهو الشكل الثالث لموافقته للاول في اخس مقدمتيه وهو الكبرى لا [illegible] سالبة مع ان الايجاب اشرف من السلب نحو كل ب ج وكل ب آ او بعكس الاول اي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى وهو الشكل الرابع نحو كل ب ج وكل آ ب وهو البعيد

ويسمى قياسا مركبا ومقدمات البسيط لا يزيد على اثنين والمراد بقوله ولا قياس واحد من اكثر من قضيتين اما ان كان اقترانيا سواء كان حمليا او شرطيا فلقوله فان المطلوب ليس له الا جزءان هما موضوع ومحمول ان كان حمليا او مقدم وتال ان كان متصلة او غيرهما مما يجري مجراهما ان كان منفصلة فاذا ناسب كل واحدة من القضيتين جزءا فلا امكان لانضمام الثالثة وهو ح واما ان كان استثنائيا فلقوله وفي الشرطية اي وفي القياس الشرطية وهي اما اقترانية او استثنائية لا تزيد المقدمات على اثنتين اما في الاقترانية فلان الشرطي ليس له الا جزءان فاذا ناسب كل من القضيتين جزءا فلا امكان لانضمام الثالثة واما في الاستثنائية فلانه لو بقي الا الاستثناء في الاستثنائيات وبالمقدمة الاستثنائية يتم القياس دون الاحتياج الى ثالثة وفي قوله وفي الشرطية لو بقي الا الاستثناء في الاستثنائيات نوع بيان في الشرطية الاقترانية لو بقي شيء يحتاج الى مقدمة اخرى لم يزد المقدمات على اثنين والوصل في كلامه اشعارا بحكم الاقتراني الشرطي هذا حكم القياس البسيط واما مقدمات المركب يزيد على اثنين لانه قياس مركب من مقدمات ينتج بعضها نتيجة تركب النتيجة مع اخرى لينتج مقدمة اخرى وهكذا الى ان يصل الى المطلوب او نطوي وهو اما موصول ذكر فيه النتيجة بالفعل مرتين مرة على انها نتيجة قياس سابق واخرى على انها مقدمة قياس لاحق كما اذا قلنا كل ج ب وكل ب آ فكل ج آ ثم قلنا كل ج آ وكل آ د فكل ج د وهو المطلوب ثم هكذا الى ان ينتهي اليه واما مفصول طوي فيه النتائج عن المطلوبة كما اذا قلنا كل ج ب وكل ب آ وكل آ د وهو المراد من قوله بل يجوز ان يكون قياسات كثيرة مبينة لمقدمتي قياس واحد والقضية اذا صارت جزء القياس يسمى مقدمة وقد صرح به الا تسمى مقدمة بل قضية فكل مقدمة قضية دون العكس ولهذا لم يقل في تعريف القياس انه قول من مقدمات تفاديا عن الدور وهذا هو المشهور [illegible] المقدمة قضية جعلت جزء حجة اندفع الدور ولا بد من اشتراك مقدمتي الاقتراني في

من الطبع حد الخالفتسا الاول في المقدمتين ولهذا سماه القياس البعيد واهل العلم وغيره من القدماء واليه الاشارة بقوله والشركة لابد وان يقع في محمول احدهما او موضوع الاخرى وهو يتناول الشكل الاول والرابع لانه ان كانت الشركة في محمول الصغرى وموضوع الكبرى فهو الاول وان كان على العكس فهو الرابع او موضوعهما وهو الثالث او محمولهما وهو الثاني وغيره الاوسط من الحدين يسمى طرفا والنتيجة تحصل من الطرفين وبحذف الاوسط واذا كان الحد المتكرر اعني الاوسط موضوع المقدمة الاولى ومحمول الثانية فهو القياس البعيد الذي لا يتفطن لقياسيته من نفسه لحذف بخلاف الثاني والثالث فان الطبع الصحيح يكاد يتفطن قياسيتهما قبل ان تبين ذلك او يكاد بيان ذلك يسبقه الى الذهن من نفسه نلحظ لمية فيما سيتبين عن قريب فانا اذا قلنا في الثاني كل ج ب ولا شيء من آ ب فالفطرة السليمة تتفطن لان الذي هو ب لا يكون الذي ليس ب فج ليس آ واذا قلنا في الثالث كل ب ج وكل ب آ تفطنت النفس لان ب هو ج وهو ايضا ما هو آ فيل بانهما بالرد الى الاول او لغيره ولا كذلك الرابع ولهذا اطرحها قوله اطراح لا لمجرد الكلفة اما قيل من ان كلا من الثاني والثالث يرتد الى الاول بعكس واحد وهذا قد يحتاج الى عكسين فانتفى ثاني الثاني وفي رابعه وفي رابع الثالث وخامسه من كلما العكسين على ما ذكر فكان يجد فيه الحجر لذلك لعو الحذف او لاعتبار وحث لو يعود له على ان الحذف لعدم تفطن قياسيته من نفسه على ما قال والتام من الاقترانيات ما يكون الاوسط محمولا للاولى وموضوع الثانية وهو القياس الاول لما ذكرنا هنا ~~الفادقيقة شريفة~~ وههنا دقيقة شريفة اعلم ان الفرق بين السلب اذا كان في القضية الموجبة وذلك بان يكون جزء محمولها او موضوعها وبين السلب اذا كان قاطعا للنسبة الايجابية والمعنى ان الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة ان الاول لا يصح على المعدوم اذ لابد للايجاب من ان يكون على ثابت بخلاف الثاني فان النفي يصح

لقياسيته

اب

او الاعتبار

وفي اكثر النسخ عن النفي ولهذا يصح قولك في زيد المعدوم ليس هو في الاعيان ببصير ولا يصح هو في الاعيان لا بصير وليس وفي هذا الكلام ما يسبق منه الى الفهم وهو ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج دون موضوع الموجبة على ما ظن ولازمه كون السالبة اعم من الموجبة لان موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الخارج كقولنا اجتماع الضدين مح ولان موضوع الموجبة يجب ان يتمثل في وجود او ذهن دون موضوع السالبة ايضا لابد وان يكون كذلك بل معناه ان الى يصح عن الموضوع غير الثابت اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان للعقل ان يعتبر هذا في السلب بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع غير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث له ثبوت لان الاثبات يقتضي ثبوت شيء حتى يثبت له شيء ولهذا يصح ان يقال المعدوم من حيث هو معدوم ليس بفلان ولا يصح ان يقال انه من حيث هو معدوم فلان بل من حيث له ثبوت في الذهن ولهذا نفي كلما هو غير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كلما يغايره عليه من تلك الحيثية بل الاثبات مما يغايره عليه من تلك الجهة اللهم الا اذا كان شيئا عدميا او محالا فقد اذن موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ولغفلة الجمهور عن هذه الحيثية لدقتها وغموضها ظن ان العموم انما هو لجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون الموجبة ولا يصح ذلك الا على ما ذكرنا ويقال مراده هو منه ان السلب يصح عن المعدوم من حيث هو معدوم دون الايجاب فيستقيم ويندفع الاشكال عن كلامهم فمحصل ما ذكرنا ان المراد بوجود الموضوع في الموجبة والسالبة شيء واحد وهو تمثله في وجود او وهو ليحكم عليه بحسب تمثله وان السالبة البسيطة انما يكون اعم من الموجبة المعدولة المحمول اذا كان موضوعها غير ثابت واخذ من حيث هو غير ثابت لا يخالفه اثبات عدم محمول السالبة لموضوعها من حيث هو غير ثابت او ممتنع

لان موضوع السالبة صح

اثبات م

ظن

ثابت
لتوقف اثبات الشيء للشيء على ثبوته في نفسه واما ان لم يوخذ من حيث هو غير
بل اخذ من حيث ان له ثبوتا في الذهن امكن اثبات عدم محمول السالبة
لموضوعها من حيث انه ثبوت وتلازمان ح لكن نحن لا ناخذ موضوع
السالبة من حيث هو غير ثابت بل من حيث هو ثابت اي متمثل في وجود ما او
على ما هو المصطلح والمتعارف وعلى هذا يتلازمان في جميع القضايا شخصية
كانت او محصورة لكن المصنف ايضا لما ذهل عن هذه الحيثية التي غفل عنها
الجمهور لم يحكم بتلازمهما في جميع القضايا بل حكم بتلازمهما في المحصورة دون
الشخصية بناء على ما ذهب اليه من اشتمال موضوع المحصورة على عقد حمل هو
حمل العنوان عليه ولاقتضاء هذا الحمل ثبوت الموضوع اي تمثله في وجود ما او
لان اثبات الشيء للشيء فرع على ثبوته وامتناع اخذه غير ثابت من حيث هو غير
ثابت لكونه ثابتا يتلازمان في المحمول دون الشخصيات لخلوها عن هذا العقد و
هذا اشار بقوله ولكن هذا الفرق انما يكون في الشخصيات لا في المحيطة
المحصورات فانك اذا قلت كل انسان هو غير حجر وليس من ... انه حجر حكم
على كل واحد واحد من الموضوعات بالانسانية فيهما اي في موجبة المعدولة
والسالبة البسيطة لكن الموجبة يشتمل على عقدين حمل اولهما حمل العنوان
وثانيهما حمل المحمول والسالبة وان انحلت عن العقد الثاني الذي هو حمل
فانها لا يخلو عن العقد الاول الذي هو للموضوع العنواني واليه الاشارة
بقوله والسلب انما هو المجرد اي المحمول الذي هو العقد الثاني لا الانسانية
التي هي العقد الاول واذا لم يخل السالبة عن عقد ايجابي مستدع لموضوع
موجود اذ لا اثبات الا على ثابت استحال الصدق فيها على الموضوع المعدوم
مع الموجبة المعدولة في انهما لا يصدقان الا اذا كان موضوعهما موجودا في
الخارج ان حكم بثبوت الموضوع والعنوان في الخارج ... حكم بثبوتهما
في الخارج فلا يتوقف صدقهما ... موضوع موجود في الخارج بل ...

والغرض

والغرض انهما متساويان في اقتضاء موضوع موجود في الخارج وعدمه واذا اشتمل
فيه تحت نقيض الموجبة المعدولة وجود الموضوع في الخارج كما في قولنا
كل انسان هو غير حجر فنقيض السالبة كقولنا لا شيء من الانسان بحجر كذلك
وبالعكس لاستحالة ان يكون موضوع سالبة اعم من موضوع موجبة بعد
اتحادهما في العبارة ولذلك قال فلا بد وان يكون الموصوفات بالانسانية
متحققة اي في الخارج او في الذهن حتى يصح ان يكون موصوفة بها اي
اي بالانسانية في الخارج او في الذهن وكان اشتمال الفرق بينهما انما كان لا
المحصورات على العقد الاول كما قررناه وقد خلت الشخصيات عنه لان موضوعها
لكونه جزئيا حقيقيا اما علم او ما يجري مجراه ولا يصح حمل اسوار الشيء عليه
على ما سيصرح به المصنف افترقا في الشخصيات واستويا في المحصورات وهذا
تنبيه الدقيقة الاشراقية وكان مما تفرد به صاحب الكتاب اذ لم اجده في كلام غيره
واورده ... على ظاهر كلام لا شعاره باقتضاء السالبة وجود الموضوع في
الخارج ... واتفق على ان الموجبة الجزئية نقيض للسالبة الكلية فلو فرض
موضوعهما معدوما كذبتا واجتمع النقيضان على الكذب وهو مح فيلزمه
ترك احد القولين ويلزمه اما ان السالبة المعقولة على الكل يصدق في
المعدوم واما ان الموجبة الجزئية لا تناقضها واجيب بان ذلك انما يلزم
لو كان الحكم بالمحمول على كل ما صدق عليه الموضوع في الخارج وح لا يكون السالبة
الكلية والموجبة الجزئية متناقضين على هذا التقدير ونحن فلا نريد الا كل
ما صدق عليه الموضوع كيف كان من غير تقييد باحد الوجودين كما قد علمت
فاندفع الاشكال وانت تعرف مما قررنا ان الاشكال غير وارد من اصله وهو ظاهر
فان قيل ان موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدولة لم يلزم
التناقض ... افرادهما وان لم يكن اعم لزم الفرق فقلنا هو اعم بلا اعتبار
الذكري ولا يلزم منه تباين الافراد اذا لم ... المعنيين وهذا لا يستلزمه وليس

اعتبر اولا ولا يلزم منه زوال الفرق لكونه اعتبر اعتبارا فاذا زال الفرق فيجعل السلب
في المحيط جزء المحمول او الموضوع حتى لا يكون [illegible] قضية الا موجبة ان اراد بالموجبة
موجبة توافق السالبة في الموضوع والمحمول على ما هو المصطلح ههنا فهذا انما
يصح بجعل السلب جزء المحمول لصيرورة بعض الانسان ليس هو بصير الى بعض
الانسان هو لا بصير لا جزء الموضوع لصيرورة بعض الانسان ليس هو بصير
الى بعض اللابصير انسان وان اراد بالموجبة موجبة كيف كانت اي سواء وافقت
السالبة في الطرفين ام لا فصح ولكن فيه بعد من جهة الاصطلاح ومن جهة
[illegible] وهو كون السالبة البسيطة مساوية للموجبة المعدولة لا يحصل بها دون
فانه قيل يحصل بان يعكس بعض اللابصير انسان الى بعض الانسان لا بصير قلنا
فاذن يراد على المحمول اولا من غير ضرورة تطويل لا فائدة فيه والظاهر ان لفظ
او الموضوع من زيغ البصر وطغيان القلم والله اعلم ولا يتم الخبط في حل
الاجزاء في مقدمات الاقيسة وان السلب له مدخل في كونها [illegible] لسالبة قضية
اذ هو جزء التصديق على ما سبق فلا يحذف ولا الايجاب [illegible] قضية
لا ننشاء جزءها فيجعل جزء الموجبة لا بان يذكر حرف السلب [illegible] الاجزاء بل
لما ذكر وهو قوله كيف وقد دريت ان الحاب الامتناع يغني عن ذكر السلب الضروري
والممكن ايجابه وسلبه سواء وعلى هذا تصير القضايا كلها موجبة كلية ضرورية في
السياق الاتي فينتج الشكل الاول ضرب واحد وهو كل ج ب بالضرورة وكل ب ا بالضرورة
فينتج كل ج ا بالضرورة وانما كان كذلك لاشتراط الشكل الاول في الانتاج موجبة الصغرى
والا لم يندرج الاصغر في موضوع الكبرى فلم يتعد اليه الحكم من الاوسط وكلية
الكبرى والا جاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاكبر نحو بعض الحيوان
ناهق غير البعض المحكوم به على الاصغر نحو كل انسان حيوان فلا يتحد الاوسط
ولا يتعدى الحكم ولهذا لم ينتج بعض الانسان ناهق لكن [illegible] وسقطت
اربعة والضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر الحاصلة من ضرب الاربعة

في الاربعة اسقط اشتراط موجبة الصغرى ثمانية اضرب وهي الحاصلة من الصغرى
السالبة الكلية والجزئية في المحصورات الاربع الكبرى واشتراط كلية الكبرى
اربعة اخرى هي الحاصلة من الكبرى الجزئية الموجبة والسالبة مع الموجبتين صغرى
وبقيت الضروب المنتجة اربعة الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية نحو
كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا والثاني من كلية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى
ينتج كلية سالبة نحو كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا والثالث من موجبة
جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج موجبة نحو بعض ج ب وكل ب ا فبعض
ج ا والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى نحو بعض ج ب ولا شيء
من ب ا فبعض ج ليس ا نزلت الضروب الجزئية كلية والسالبة موجبة وغير الضرورية
ضرورية وانحصرت القضايا في الموجبة الكلية الضرورية وهذا الضرب الاول
من الاول ينتجها الذي به لاستغنائه عن غيره من الضروب الثلاثة المنتجة للجزئي
والسالب [illegible] ينتج بعد الاطلاع على ما في قوله واذا كانت المقدمة جزئية
فيجعلها [illegible] كما سبق مثل ان يكون بعض الحيوان ناطقا وكل ناطق ضاحك [illegible]
فلنجعل [illegible] البعض مع قطع النظر عن الناطقية اسما وان كان موهما ويكون
ثم فيقال كل د ناطق وكل ناطق كذا على ما سبق اي كل ناطق ضاحك فينتج ان كل
د ضاحك ثم لا يحتاج الى [illegible] وبعض الحيوان د على انه مقدمة اخرى ضمها
الى قولنا كل د ضاحك لينتج بعض الحيوان ضاحك وانما قال على انه مقدمة اخرى
لانها ليست قضية حقيقية ذات حمل ووضع لانه اسم ذلك الحيوان فيكون حملا
عليه اسم وهذا هو الذي قلنا انه سيصرح به ولينته لا يخفى على الفطن وان كان
سالبا فلنجعل جزء كما مضى فيقال كل انسان حيوان وكل حيوان فهو غير حجر
ينتج ان كل انسان فهو غير حجر فلا يحتاج الى كثير ضروب وحذف بعض واعتبار
بعض في البيان لتطرف الاجزاء اي الاكبر سعد بالى الطرف الاول اي الاصغر
بتوسط الاوسط فالجهات في القضية [illegible] البتاتة يجعل جزء المحمول في المقدمتين

أو في أحدهما فتتعدى إلى النتيجة أي الحكم من الأكبر تلك الجهة مثلاً كل إنسان بالضرورة
هو ممكن الكتابة وكل ممكن الكتابة فهو بالضرورة واجب الحيوانية أو ممكن المشي ينتج
أن كل إنسان بالضرورة هو ممكن الكتابة وكل ممكن الكتابة فهو بالضرورة واجب
الحيوانية أو ممكن المشي ينتج أن كل إنسان بالضرورة واجب الحيوانية أو ممكن
المشي وما يحتاج إلى طويل كثير في المختلطات يبتني على مذهب المشائين
بل الضابط الإشراقي مقنع وإنما سماه إشراقيا لكونه معلوما بالكشف أو لكونه
منسوبا إلى حكماء الشرق والسياقات الأخرات أي الشكل الثاني والثالث وبيانه
لهذا السياق أي الشكل الأول لكونهما فرعين له لابتناء بيانهما عليه وليشير
إليهما إشارة خفيفة على طريقة المشائين ونبين ما ذكره فيهما على طريقة الإشراق
فنقول الشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه في الكيفية وإلا يحصل الاختلاف
الموجب للعقم وهو صدق القياس مع إيجاب النتيجة تارة ومع سلبها أخرى
لاشتراك المتوافقين والمتعاندين في لازم واحد إيجابي أو سلبي مع امتناع
السلب في المتوافقين و[illegible] في المتعاندين وكلية الكبرى لاتحاد [illegible] جزئية
جاز توافق الطرفين كما إذا سلب أحد النوعين عن الآخر وحمل على بعض جنسه
أو حمل الفصل على نوعه وسلب عن بعض جنسه وتباينهما أيضا كما إذا حمل النوع
المسلوب عن الآخر على بعض فصله أو حمل الفصل المحمول على نوعه على بعض
نوع آخر وعند اعتبار الشرطين تبقى الضروب المنتجة أيضا أربعة لإنتاج الكبرى
الموجبة الكلية مع السالبتين والكبرى السالبة الكلية مع الموجبتين الأول
من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة كلية كقولنا كل ج ب ولا شيء من أ ب
فلا شيء من ج أ الثاني من كليتين والكبرى موجبة ينتج سالبة كلية كقولنا لا
شيء من ج ب وكل أ ب فلا شيء من ج أ الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض ج ب ولا شيء من أ ب ينتج بعض ج ليس هو أ
الرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا

بعض

واجب الحيوانية أو ممكن المشي

لأنهما فرعان له

بعضها

بعض ج ليس هو ب وكل أ ب [illegible] بعض ج ليس هو أ وبيان هذه الضروب بالخلف وهو ضم
نقيض النتيجة إلى الكبرى لينتج ما ينافي الصغرى وبعكس الكبرى في الأول و
الثالث وبالافتراض في الثالث وهو موضوع المقدمة الجزئية أو السالبة معينا ليصير
ويحصل المطلوب من قياسين أحدهما من الشكل الأول والآخر من ذلك
الشكل بعينه ولكن من كليتين وبعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة
في الثاني ويمكن بيان الرابع بالافتراض أيضا بأن يفرض البعض من ج الذي
ليس هو ب د فيكون لا شيء من د ب لا يقال [illegible] الجزئية كلية محفوظة الجهة وكل أ ب
فلا شيء من د أ من هذا الشكل بعينه ثم يضم إليه مقدمة أخرى لزمت من ذلك
الفرض وهو بعض ج د على أنهما اسمان مترادفان لا على جهة الحمل الحقيقي
بعض ج د ولا شيء من د أ فليس كل ج أ من رابع الأول وقد طعن في استعمال
الافتراض في هذا الضرب بأن صغراه سالبة يحتمل صدقها إذا كانت بسيطة
بكذب ال[illegible] صدق بعض ج د لأن الموجبة تستدعي صدقها وجود
الموضوع [illegible] هذا وإن كان الطاعن من الفضلاء الأكابر فهو ضعيف
كل [illegible] نتصور له جزئيات يحمل على واحد منها حملا إيجابيا سواء
كانت موجودة أو لم تكن ونحن لا نوجب وجود الموضوع في الموجبة الصادقة
إلا على تقدير أن الحكم فيه [illegible] المحمول في الخارج أما على غير هذا الوجه
فلا لأنه يصدق هو كل ممتنع شكل ولو لم يوجد شيء من الممتنعات ومن تحقق
الأصول السابقة في الحمل والوضع لم يشتبه عليه ذلك أو نقول إن لم يكن لج
وجود يصدق لا شيء من ج أ ضرورة كذب نقيضه وهو بعض ج العدم الموضوع
وح نصدق ليس بعض ج أ لاستلزام صدق الكلية صدق الجزئية وهو المط
وإن كان لج وجود يتم برهان الافتراض ويلزم صدق بعض ج ليس أ فالمط
لازم على كل تقدير وجود أم لا وأما الشكل الثالث فشرطه موجبة الصغرى
لو كانت سالبة جاز توافق الطرفين بأن يسلب النوع وفصله عما يباين جنسه أو

فرضه

فنقول

كلي

أن الحكم سبع

الى احد النوعين من الآخر وحمل بفصله على كلية احديه مقدمتين والا لجاز ان يكون
البعض المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا يحصل الاندراج
وضروبه المنتجة ستة هي الحاصلة من الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات
الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع الكليتين ولميته لا يخفى على الفطن الاول
من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وكل ب ا فبعض ج ا
الثاني من كليتين والصغرى موجبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج ولا شيء
من ب ا فبعض ج ليس هو ا ولا يلزم المطلوب في [illegible] كليا لاحتمال
ان يكون الاصغر اعم من الاوسط ويكون الاوسط في الضرب الاول مساويا للاكبر
وفي الضرب الثاني مشاركا للاكبر في الاندراج تحت الاصغر حتى يصح ان يكون
الاصغر اعم من الاكبر في كل واحد من هذين الضربين فيمتنع حمل الاكبر بالايجاب
على كل الاصغر في الضرب الاول وبالسلب في الضرب الثاني مثال الاول قولنا كل
انسان حيوان وكل انسان ناطق مثال الثاني اذا بدلنا الاكبر قولنا ولا شيء
من الانسان بفرس ولا يصدق كل حيوان ناطق ولا لا شيء من الحيوان بفرس وحيث
لم ينتج هذان الضربان النتيجة الكلية لم ينتجها شيء من الضروب الباقية لكون كل
من الاربعة الباقية اعم من كل واحد من هذين الثالث من موجبتين والصغرى
جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا بعض ب ج وكل ب ا فبعض ج هو ا الرابع
من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب ا
فبعض ج ا الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة
جزئية كقولنا بعض ب ج ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس هو ا السادس من موجبة
كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية كقولنا كل ب ج وبعض ب
ليس هو ا فبعض ج ليس هو ا وبيان هذه الضروب بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة الى
الصغرى لينتج ما ينافي الكبرى او بعكس الصغرى في الثلاثة الاول والخامس او عكس
الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة [illegible] الرابع [illegible] في الذي احديه مقدمتيه جزئية

السادس

كلية

الاجزئية

السادس سواء كانت السالبة المستعملة فيه مركبة ام لا لما مر فظهر ان هذا الشكل لا ينتج
كما ان الثاني لا ينتج الا سالبة فهذه طريقة المتاخرين في بيان الشكلين الثاني والثالث
وعدد ضروبهما وشروطهما التي عبر له واما طريقة الاقدمين في بيان انتاج
فهي المشار اليه بقوله وهنا قاعدة وهي انه اذا كانت قضيتان محيطتان
الموضوع فحيث الثبات يحمل احديهما على الاخرى اي على موضوع الاخرى من
جميع الوجوه نحو كل انسان حيوان ولا شيء من الاله بحيوان او من وجه واحد
نحو كل صهال فرس ولا شيء من الانسان بفرس لا تباين الانسان من
جميع الوجوه كما باين الحيوان الاله بل من وجه واحد وهو كونه صهالا فعلم
يقينا انه لو كان احدهما اي احد الموضوعين مما يتصور ان يدخل تحت الآخر مما
استحال عليه اي [illegible] الموضوع الداخل تحت الآخر محموله اي محمول الاخر لان المحمول
على المحمول على الشيء محمول على ذلك الشيء فيمتنع اذن ان يوصف احدهما اي احد
النوعين [illegible] موضوعا في النتيجة والحاصل هنا ان النتيجة ضرورية
بتاتة نحو ضرورة لا شيء من الانسان باله ولا شيء من الاله بانسان وكذا
لا شيء من الصهال بانسان او لا شيء من الانسان بصهال لامتناع حمل محمولها او
وجوب السلب فيها اي وانما كانت نتيجتها بين القضيتين ضرورية بتاتة
لامتناع حمل محمول هذه النتيجة وهو احد الموضوعين على موضوعها وهو
الموضوع الاخر ولوجوب السلب في النتيجة لوجوب سلب احد الموضوعين
عن الآخر لتباينهما مما يكون في المقدمتين منتجا او مسلوبا فيجعل جزء
المحمول مثال ذلك كل انسان بالضرورة [illegible] الكتابة فانه جعل فيها جهة الامكان
جزء المحمول وكل حجر هو بالضرورة ممتنع الكتابة فانه جعل فيها السلب
الضروري جزء المحمول بان جعل بدله الامتناع فيعلم ان الانسان بالضرورة
ممتنع الحجرية [illegible] لا يشترط اتحاد المحمول [illegible] من جميع الوجوه في هذا الاستنباط
خاصة لجواز دوام النتيجة عن المشتركين [illegible] لغير متحد من جميع الوجوه كممكن الكتابة

الموضوعين

وممتنع الكتابة لا يشترط اتحاد المحمول صح

في هذا القياس وهو الشكل الثاني من جميع الوجوه كما ذهب اليه الشارحون ويمنع انه ايضا انه لا
اتحاد المحمول في هذا الشكل كالاشتراط الضلال موضوعيه في الكيف عند الاقدمين
خلافها عند الشارحين بل انما يعتبر اشتراكهما وراء الجهة المجموع جزء المحمول الشرطية
المحمولين المذكورين في العمل اي ما هي وراء الجهة المجموعة جزء المحمول وهي الممكنة
الاولى والممتنع في الثانية وجوه تغاير الجهتين للقضيتين فيه اي في هذا السياق
وهو الشكل الثاني ويخرجه من هذا السياق اي كل اثنان مثلا
القولين قضيتان استحال على موضوع احدهما ما امكن على موضوع الاخرى وكل
قضيتين استحال على موضوع ما امكن على موضوع الاخرى فموضوعاهما بالضرورة
متباينان ينتج ان القضيتين القولين موضوعاهما بالضرورة متباينان وكذا اي كذلك
يلزم تباين الموضوعين اذا كان في الثانية محمول احديهما الخ اي محمول في الاصل
ممكن النسبة نحو كل انسان بالضرورة ممكن الكتابة وفي الاخرى واجب النسبة نحو كل
حجر بالضرورة غير كاتب وانما يلزم تباين الموضوعين لكون الحجر من بالضرورة لذلك
اذ يستحيل على موضوع احدهما ما امكن على موضوع الاخرى فانه يجب النسبة
يمتنع على الاولى اي على موضوع الاولى والامكان على الاخرى اي على موضوع الاخرى
ولهذا لا يصدق بالضرورة كل انسان كاتب ولا بالامكان كل حجر غير كاتب ولما لزم
تباين الموضوعين كانت النتيجة ضرورية بانه عن لا شيء من الحجر بانسان بالضرورة
وكذلك اي في الثانية اذا كان محمول احديهما واجب النسبة نحو كل انسان بالضرورة
ممكن الكتابة والاخرى ممتنع النسبة نحو كل حجر بالضرورة فهو ممتنع الكتابة فكان
على ما قلنا من لزوم تباين الموضوعين وانتاج النتيجة الضرورية وهي ان الانسان
بالضرورة ممتنع الحجرية كما ذكر وان كان في هذا القياس جزئية فلينح ما كليهما كما
سبق ليصير القضايا المستعملة فيه كلها محيطة موجبة كلية لضرورية السلب جزء المحمول
ثابتة لضرورية الجهة جزءه واستاد حب ان نغاير في احد مقدمات العلوم هذا العمل
وهو جعل الجزئي كليا والموجبة سالبة وغير الضروري ضروريا بل اذا اعملنا القانون

عكس
ان السالبة موجبة
الجزئي

اي في جعل كل واحد من الثلاثة اخرى منها فكل موضوعين صادقتان على هذا القانون
وهو كونهما مختلفي الموضوع بحيث يستحيل اثبات محمول احدهما على موضوع
الاخرى سواء كانت احديهما على موضوع الاخرى موجبة او كلية او ضرورية
والاخرى سالبة او جزئية او غير ضرورية علمنا ان حالهما كما سبق اي ان كونهما
محيطتين موجبتين ضروريتين يستحيل اثبات محمول احديهما لموضوع الاخرى
مستلزمتين لتباين الموضوعين وانتاج النتيجة الضرورية ولهذا اكتفينا به
في هذا القياس وتركنا التطويل اي تطويل المتأخرين على الصحابة في الضروب
وهي ان المنتج منها ههنا اربعة والبيان اليه في بيان انتاج الضروب والخلطات اي
الاختلاطات ولهذا اي ولهذا السياق مخرج اي بان من الشرطيات من انه لو كان
موضوعاها بين المقدمتين ما يصح دخول احدهما في الاخر فما وجب على جزئيات
احدهما ما امكن على جزئيات الاخر او امتنع ومستلزم نقيض الثاني وهو ان وجب على
جزئيات احدهما ما امكن او امتنع على جزئيات الاخر فنقيض المقدم وهو ان
موضوعا هاتين المقدمتين ما يمتنع دخول احدهما في الاخر فهذه طريقة المتأخرين
في بيان الشكل الثاني واما طريقهم في بيان الشكل الثالث في المشار اليه بقوله فان
ولما وجد ما ثبت واحدا معينا هو الاوسط في الثالث وصف بمحمولين اي المحمول ايضا
الصغرى وصل الصغرى بمحمول الكبرى وصل الكبرى علمنا ان شيئا من احد المحمولين اي
من الاصغر موصوف بالمحمول الاخر اي بالاكبر ضرورة مثل انه يكون زيد حيوانا وزيد
انسانا علمنا ان شيئا من الحيوان انسان بل وشيء من الانسان حيوان على الطريق
كان اي تاليف المقدمتين والمعنى انه سواء كان زيد حيوان صغرى وزيد انسان
كبرى او كان بالعكس فانه ينتج الا ان الاول ينتج ان شيئا من الحيوان انسان والثاني ان
شيئا من الانسان حيوان واذا كان هذا الشيء المعين اي الاوسط معنى عاما اي كليا
كالانسان لا جزئيا كزيد على ما هو في المثال الاول فيجعل مستغرقا في الجزئيات ليصير الصغرى
والكبرى محيطتين كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فصار هذا الحد معين

واحدا
موصوف بالامرين اي بالحيوانية والناطقية فيلزم ان يكون

شيء منا احدهما هو الآخر اي بعض الحيوان ناطق وهو المطلوب واذا كان بعض من شيء موصوفا باحد المحمولين كقولنا بعض الحيوان انسان او كليهما كقولنا بعض الانسان كاتب بالفعل وبعض الانسان ضاحك بالفعل وعني الى ذلك البعض فجعل منتوفا كان هذا وهو كون المحصل لشيء معين موصوف بالامرين حاله وجعل السلب بعضا لجزء المحمول فنقل الى النتيجة نحو كل انسان حيوان وكل انسان غير حجر فهو ينتج ان بعض الحيوان هو غير حجر فيكون اي بعد جعل السلب جزء المحمول اي الاوسط موصوفا بالطرفين في تحقق المواضع في هذا السياق دون الحاجة الى [illegible] المقدمتان فيهما السلب فجعل السلب جزء المحمول صح ايضا كما في قولك كل انسان هو ناطق وكل انسان هو كاتب نتيجة موجبة وهو ان شيئا مما يوصف بانه ناطق هو كاتب وهو ظاهر غني عن التفسير وان كان احديه المقدمتين [illegible] كقولنا كل انسان حيوان والاخرى غير مستوفقة نحو بعض الانسان كاتب [illegible] في الموضع بحيث اشاره الى ان هذا الشكل لا يحتاج الى كلية الكبرى [illegible] احدى المقدمتين فان البعض داخل في الكل فيتيقن كون شيء واحد [illegible] المحمولين ويلزم اتصاف شيء من احد المحمولين بالآخر وهو المطلوب و[illegible] اتصاف كل واحد من المحمولين بالآخر في هذا السياق ايضا ولا ينتج هذا الشكل كليا فان المحمولين او احدهما ربما يكون اعم من الموضوع الذي هو الاوسط والطرف الآخر ومثال الاول كل انسان جسم وكل انسان حيوان ومثال الثاني كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فلا يلزم اتصاف كل واحد منهما بالآخر نحو كل جسم حيوان وكل حيوان ناطق بل شيء من احدهما هو الآخر نحو بعض الجسم حيوان وبعض الحيوان ناطق واذا الجهات والسلوب اجزاء المحمول في المقدمتين لاجل الاستغناء عن ضروب كثيرة ومختلطات لحصول الاكتفاء بضرب واحد وهو اول لرجوع القضايا كلها الى الموجبة الكلية الموقعة وما هو [illegible] ومما رد هذا الشكل على امر واحد وهو تبعض اتصاف الشيء [illegible] والاوسط الموضوع في المقدمتين بشيئين شيء

هما الاصغر والاكبر مخرجه اي بيانه من الشكل الاول مع ان هذين القولين اي الصغرى والكبرى قضيتان فيهما شيء ما وصف بكل المحمولين وكل قضيتين فيهما شيء ما وصف بكل المحمولين فبعض موصوفات احد المحمولين يوصف بالآخر فهنا به القولان هكذا حالهما اي بعض موصوفات احد محموليهما يوصف بالآخر وقد عرفت عنا المطلوبات اي التي ذكرها المصنف ونه من نكتة الضروب ونبانا بها في الاختلاطات الى غيره لله

فصل في الاقترانيات

والشرطيات والشرطيات ايضا قد يؤلف منها اقيسة اقترانية كما قد الف من الحمليات واليه الاشارة بقوله واقسامها خمسة لانها اما ان تركب من المتصلات او المنفصلات او الحملي والمتصل او المتصل والمنفصل او من الحملي والمنفصل والطبع هو الكبرى من المتصلين والاوسط اما جزء تام من كل واحد من المقدمتين او غير تام من كل منهما او تام من احديهما غير تام من الاخرى فان كان تاما من كل واحد [illegible] المقدمتين فينعقد فيه الاشكال الاربعة لانه ان كان تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان تاليا فيهما فهو الثاني وان كان مقدما فيهما فهو الثالث كقولك في المتصلات اي في الاقترانية المركبة من المتصلات والشكل الاول في ضرب تام وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالكواكب خفية ينتج كلما كانت الشمس طالعة فالكواكب خفية لان نتيجة هذا القسم متصلة مقدمها مقدم الصغرى وتاليها تالي الكبرى وانما ذكر هذا الضرب دون غيره لانه لم يذكر في هذا الضرب الا الرابع وهي ما يكون كثير الاستعمال وانما لم يذكر المصنف ايضا المركب من المتصلين ومن المنفصل والحملي ومن المنفصل والمتصل لقلة استعماله بالنسبة الى القسم الثالث المركب من الحملي والمتصل ولهذا ذكره وقد شكك على هذا الاقتران بانه [illegible] الكبرى في نفس الكذب فجاز ان لا يبقى على تقدير ثبوت الاصغر اذ لا ينعكس [illegible] كما هو الاول بانه كلما كان هذا [illegible]

الاوسطان وقعت الكبرى كوقوعه في الصغرى كان الانتاج بالكل النتيجة يكذب الكبرى اذ
قد لم يقع كالسواد الماحق في الصغرى على الحجر الذي لا يضاد السلب في الكبرى
على الوجه المضاد له لو يمكن الاوسط متكرر الا فلو يمكن فباشالهذا السبب على هذا
ان لا يبقى الكبرى صادقة فليس بقادح في الانتاج اذ ليس من شرط انتاج القياس
مقدماته فان الكاذب المقدمات قد ينتج ويستعمل الزاما والشرايط في الجدود
بعينها في الاقترانات الشرطية حالها كما سبق يجيء في الا
فلهذا اكتفى بما ذكرها هناك وقد تركب قياس من شرطية وحملية وهو اربعة اقسام
لان الحملية اما صغرى او كبرى وعلى التقديرين فالشركة بين الحملية والمتصلة اما في
المقدم او التالي وينعقد الاشكال الاربعة في كل قسم منها ولو يذكر القسم
الرابع لبعده عن الطبع لعدم الحاجة اليه فانه قياس الخلف
ولا من الاشكال غير الاول ولا من ضروبه غير الضرب الاول اذ لا حاجة في
الاشراقية اليه والى القسم الرابع اشار بقوله والقريب ما اذا كانت الشركة
بينها في التالي والحملية كبرى كقولنا كلما كان ج ب فكل د ه وكل ه ا فيحصل النتيجة شرطية
متصلة مقدمها مقدم الصغرى بعينه وتاليها نتيجة تاليف التالي والحملية كقولنا
كلما كان ج ب وكل ه ا وهو ظاهر غاية الظهور وقد طعن فيه بان الحملية الصادقة
في نفسها ربما جاز ان لا يبقى صادقة على تقدير صدق مقدم المتصلة فلا ينتج
كقولنا ان كان الخلاء موجودا فهو بعد وكل بعد فهو في مادة فلو انتج اصدق
ان كان الخلاء موجودا فهو في مادة لكنه ليس بصادق والجواب بعد ما عرف انا
انا لا نسلم كذب النتيجة بل هي صادقة بحسب الالزام فانه لا يمتنع في المحال ان يلزم
من وجوده نقيضه وليس صدق المتصلة الا بصدق اللزوم وصادقا باعتبار صدق
الاجزاء كما عرفت فصل في قياس الخلف ويسمى به اما لان الخلف هو الشيء
الردي او المحال وانها لان الحاصل من هذا القياس هو اثبات المطلوب
بابطال لازم نقيضه المستلزم لابطال نقيضه المستلزم لاثباته فكان المطلوب

ياتي وراءه وخلفه وهو قياس مركب من قياسين احدهما اقتراني من متصلة
ان كان المطلوب حمليا او من شرطيتين من تام وغير تام ان كان المطلوب
شرطيا والآخر استثنائي والى هذا اشار بقوله والقياس الذي يبين فيه
المطلوب بابطال نقيضه هو قياس الخلف وهو مركب من قياسين اقتراني
واستثنائي كقولك ان كذب لا شيء من ج ب فبعض ج ب وكل ب ا على انها مقدمة
حقة ينتج على ما قلناه في الاقتراني المركب من المتصلة والحملي ان كذب لا شيء
من ج ب فبعض ج ا وانما تجعل هذه المقدمة التي جعلت جزءا في النتيجة وهي بعض ج ا
محيطة بان تجعل نقيض المطلوب الذي هو تالي الشرطية وهو بعض ج ب
بان يجعل لذلك البعض اسما معينا ولكن لا فيصير كليا وهو كل د ب ويصير
هكذا ان كذب لا شيء من ج ب فكل د ب ا انتج ان كذب لا شيء من ج ب فكل
د ا انتج ان كذب لا شيء من ج ب فكل د ا ثم نستثني نقيض التالي
وهو لا شيء من د ا على الاول وكل د ا على الثاني لينتج نقيض المقدم وهو انه
لم يكذب لا شيء من ج ب بل هو صادق وفي الخلف تبين ان كذب النتيجة عين ما لزم
وفي الكشف انتج ان النتيجة الحاصلة ما لزمت من المقدمة الصادقة وكانت
الترتيب فتعين انه يكون لنقيض المطلوب فيكون نقيض المطلوب باطلا
حقا وهو المطلوب وعلى هذا القياس استعماله فيما اذا كان المطلوب شرطيا
وكان الاقترانية التي فيه من شرطيتين ومن طعن في انتاج الاقتراني المركب
من المتصلة والحملية بان جعل قياس الخلف مركبا من اقترانية استثنائية وبين
ذلك من طريقين احدهما ولكن المطلوب ليس ج ب ولا ما كل ج ب او كل ب ا ما نعة
الجمع اذ لو جاز اجتماعهما على الصدق لصدق نتيجتهما وهي كل ج ا الصدق
القياس لكن ليس كل ج ا على انها الكذب او بين كذبها فاين يجتمعان الصدق
ولكن كل ب ا على انها صادقة فليس كل ج ب وهو المطلوب وثانيهما اما ليس كل
ج ب او كل ج ا مانعة الخلو لكن ليس كل ج ا على انها كاذبة فيصدق ليس كل ج ب و

وتبين منع الخلو بان كل ا ب آ صادق على ما وض فاما ان يصدق عليه كل ج ب
او ليس كل ج ب فان كان الثاني فهذا منع الخلو وان كان الاول انتج مع
المقدمة الصادقة كل ج آ فيمتنع الخلو ايضا وتركيبه على هذين الوجهين
صحيح لكن الاشهر تركيبه من اقتراني واستثنائي وتفصيله طريقة آخر وهو ان
كان كل ج ب وكل ج د على انها مسلمة فيقال لكن ليس كل ج د فينتج كل ج ب وهو
المطلوب **الضابط الرابع** وهي في مواد الاقيسة البرهانية
العلوم الحقيقية لا يستعمل فيها الا البرهان وهو ما [illegible] من مقدمات
يقينية واليقين هو اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاده انه لا يكون الا كذا
ليخرج الظن مع مطابقته للواقع ليخرج الجهل المركب وامتناع تغيره ليخرج اعتقاد
المقلد المصادف فانه قد يتغير بالتشكيك والمقدمات اليقينية [illegible]
اقسام الاوليات والمشاهدات والمجربات والحدسيات وهي [illegible]
حدس فيه من النفس بسبب مشاهدة القرائن دون [illegible] ثم يجب لليقين
كما يحكم العقل [illegible] حدس [illegible] من النفس بسبب مشاهدة القرائن دون
[illegible] موجب اليقين كما يحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس [illegible] هيئات
تشكل النور فيه بسبب قربه وبعده منها والمتواترات وايضا بالتي قياساتها
معها وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة لا يعزب عنها الذهن عند تصور
الحدود كقولنا الاربعة زوج لانقسامها بمتساويين والانقسام بمتساويين
وسط حاضر في الذهن لكن صاحب [illegible] جعلها ثلثة اقسام لان تصور طرفي
القضية وان كان بالكل اما ان يكون كافيا في جزم الذهن بالنسبة بينهما او لا
الاوليات [illegible] فيها عنده القضايا التي قياساتها معها [illegible] بها فيها وان لم يكن تصور
طرفيها كافيا في الجزم بل يتوقف على شيء آخر فان كان ما يتوقف عليه احد الحواس
الظاهرة او الباطنة من غير انضمام شيء آخر اليها فهي المشاهدات والاولى
الحدسيات على قاعدة الاشراق وهي ما يكون سبب الحكم فيه بعد تصور الطرفين واحد [illegible]
توسط

العقل

النفس الظاهرة او الباطنة شيء آخر كحدس في من النفس كما في الحدسيات عند الجمهور
ولهذا لم يذكرها لدخولها في الحدسيات على قاعدة الاشراق بعين ولفظا ايضا
لئلا يرد ذكره للمجربات والمتواترات نقضا او قياسا خفيا كما في المجربات او
غيرها كما في المتواترات والى ما ذكرنا اشار بقوله ثم ما يكون يقينيا من المقدمات
ثلثة اقسام لان المعلوم منها اما ان يكون اوليا وهو الذي صدقه لا يتوقف
على [illegible] حدوده وان كان تصورها بالكسب وهذه العبارة احسن مما يقال
في المشهورات [illegible] والاولي هو الذي يكفي في التصديق بها تصور طرفيه فقط
ولا ينكره الا من لم يتصور الحدود كحكمك بان الكل اعظم من الجزء والاشياء
المساوية لشيء واحد بعينه متساوية وان السواد والبياض لا يجتمعان في
محل واحد [illegible] لا بد ان حكمك ان السواد والبياض لا يجتمعان في محل واحد حكم
[illegible] في التلويحات ان الشخص الواحد في حالة واحدة لا يكون في مكانين
او ما يكون في نسبة بعض اجزائها الى بعض نفس تصورها دون مشاهدة
لافتقار العقل في نسبة بعض اجزائها الى بعض الى مشاهدة باطنة وقد اخطا
قلنا انه وان افتقر الى المشاهدة لكن تلك تفتقر اليها في تصور اجزائه فان تصورها
لا يحصل الا بها واما بعد تحصيلها فلا يفتقر ذلك التصديق الى غيره فيكفي في
التصديق مجرد تصور اجزائه وان كانت تلك التصورات غير مستغنية
عن المشاهدة ولا بد [illegible] دون مشاهدة ما يفتقر اليها التصور شرط
يكون بعد تحصيله زائدة عليه ومشاهدة النفس هي المشاهدات بحكم العقل
بعين ما ادركه الحس ادراكا جزئيا لا على ما ادركه فانه فرق بين ان يكون المدرك
اي بالمشاهدة هو نسبة المحمول ايضا الى الموضوع كما في المشاهدات وبين ان يكون
هو الموضوع المحكوم عليه بالمحمول كما في غيرها وهو فرق دقيق يتميز امثال هذه
الاوليات من المشاهدات ولا يكون مشاهدا بقواه الظاهرة او الباطنة
كالحكم بان الشمس مضيئة او كحكمنا بان لنا شهوة وغضبا فان المشاهدات قضايا يحكم العقل بها

وقوة ظاهرة كالمحسوسات باحدى الحواس الخمس الظاهرة مثل ان الشمس مضيئة او قوى
باطنة كالمدركات باحدى الحواس الخمس الباطنة كعلمك بان لك شهوة وغضبا
على ما ذكره او غيرهما كعلمنا بذواتنا وافعال ذواتنا التي هي معرفة
نفوسنا لا بالآلات يحصل المدرك بغير الحس الظاهر يسمى الوجدانيات
وسبب الحكم الكلي في المشاهدات مثل ان كل نار حارة عند من استقرأ من هذه
النفس اذا حصل ثبوت المحمول لبعض جزئيات الموضوع استعدت لحكم كلي
بنسبة المحمول الى الموضوع من المفارق بواسطة الاحساس بتلك الجزئيات
فانها انما تستفيد بالحس ان هذه النار حارة لا كل نار فان الحس من حيث هو
حس لا يعطي حكما كليا لانه انما يشاهد الجزئي دون الكلي اذ لا اطلاع
له عليه وليس له حكم بل الحكم للعقل بما ادرك الحس وادى اليه فان جحد
من حمله الواجب قبوله وان لم يجزم به لم يعول عليه وبه يخرج جواب من
انكر المحسوسات وزعموا انها غير مفيدة لليقين واستشهد عليه باغاليط الحس
المشهورة لانا لا نعني بالمشاهدات كل ما يشاهد لمن نقض اغاليط الحس نقضا
بل نعني بها ما يحكم به العقل بواسطة الحس الظاهر او الباطن ومشاهداتك
ومشاهداتك ليست بحجة على غيرك ما لم يكن له ذلك الشعور والشعور فانه
اذا لم يكن له ذلك الشعور كالاكمه مثلا فلا يحتج عليه بان الشمس مضيئة وكذا
ان كان له ذلك الشعور لم يكن له ذلك الشعور كالاحتجاج على من لم يشاهد
الفيل مثلا بانه كذا فانه لا يصح واما من حصل له ذلك الشعور والشعور يمكن
ان يحتج عليه بها ويكون حدسيا والحدسيات على قاعدة الاشراق فطعنا الاصناف
وانما عبر عنها بالاصناف لاجل ان الاختلاف بين اقسام الحدسيات على قاعدة
الاشراق بل بين جميع الاوليات الستة عند الجمهور بالعوارض لا بالذاتيات المقومة
لماهية القضية منحصرة هي ولهذا قد يتداخل بعض اقسام الاوليات
اولها المجربات وهي مشاهدات متكررة مفيدة بالتكرار يقينا تأمل

عن الاتفاق اي كون الحكم اتفاقيا وعن ان لا انضمام قياس خفي اليه وهو انه لو كان
اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا ثم يستثنى التالي لنقيض المقدم كحكمنا بان
الضرب بالخشب مؤلم واما شك بهذا ليشعر بان الجزئيات لا يقال لها في
التابعة والتابع فلا يقال جربت ان هذا النار اسود مثلا بل يقال جربت
ان النار محرقة وان السقمونيا مسهل وليس هو في التابع فلا يقال جربت
ان هذا النار اسود مثلا بل يقال ضربته ان النار اي هذا الحكم الحاصل
بالتجربة من الاستقراء اي من الحكم الحاصل بالاستقراء الذي هو جعل
المشاهدات الجزئية سببا للحكم الكلي انه غير مفيد لليقين والتجربة تفيده لانضمام
القياسات الى المشاهدات الجزئية والاستقراء هو حكم على كلي بما وجد في جزئياته
الكثيرة فان الحكم شاملا لجميع جزئياته فهو الاستقراء التام كقولك الحيوان
والنبات متحيز وكل جسم متحيز وهو يفيد اليقين لانه في قوة قياس مقسم يفيده
وهو ان يقال كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان ونبات
وجماد متحيز فكل جسم متحيز وان لم يكن الحكم شاملا لجميع جزئياته فهو الاستقراء
الناقص وهو ما ينبغي ان يذكر واذا كان الاستقراء عبارة عن هذا فيعلم ان
حكمنا على كل انسان بانه اذا قطع راسه لا يعيش ليس حكما على كلي بما يوجد
في جزئياته الكثيرة اذ المشاهدة للكل وليس هذا الا حكمنا على ان كل انسان حيوان
لانه ليس مبنيا على مشاهدة كثير من جزئياته بل نظرا الى نفس الطبيعة والماهية
والاستقراء قد يفيد اليقين اذا اتحد النوع كما في المثال المذكور او كان الاستقراء
تاما كما مر واذا اختلف اي النوع فقد لا يفيد اليقين وانما قال فقد لا يفيده
لانه قد يفيد مع اختلاف النوع وذلك اذا كان تاما كحكمنا بان كل حيوان
يحرك عند المضغ فكه الاسفل استقراء بالمشاهدة ويجوز ان يكون حكم
ما لم نشاهده كالتمساح بخلاف ما شاهدنا لانه يحرك عند المضغ فكه الاعلى
ومن الحدسيات المتواترات وهي قضايا يحكم بها الانسان لكثرة الشهادات

الكسر

اي من المخبرين فانه ان حصل اليقين بقول واحد كما شاهدنا الا ترى اذا المعبر عنه
يقينيا بشرط عدم امتناع الخبر عنه والامن من التوافق على الكذب وانتهائها
الى مشاهدة المخبر عنه كالحكم بوجود مكة في زماننا ووجود جالينوس وغيره
في ازمنة سابقة ويشترط ايضا استواء طرفي ذلك الزمان ووسطه في حصول
العدد التواتر وانما ترك ذكر اشتراط كونه مستندا الى الحس لظهوره فانه لو
اطبق اهل العالم بالاخبار على ان العالم قديم او محدث لم
ونحوها لما افاد اخبارهم جملة الا امرا معقولا لا محسوس والى الشرطين اشار
بقوله ويكون الشيء ممكنا في نفسه ويامن النفس عن التواطؤ والتغير هو الفارق
بوضوح الشهادات لانه اذا حصل علم ان عدد الشهادات وليس لنا ان نحصر عدد
اي عدد الشهادات في مبلغ معين كما حصر بعض اهل ... حيث حصره
اربعين الذي به ينعقد الجمعة في بعض المذاهب او ثلثمائة وثلثة عشر عدد اهل
البدر الى غير ذلك من تحكماتهم الباردة فان ذلك لا يتعلق بعدد بل يتفاوت بالنقص
والزيادة في حصول الجزم مع كثرة المخبرين تارة وبعض من كلها الى في المتواتر
والمجربات والحدسيات عند الجمهور حدسيتها اي من القرائن المكتنفة حدسا
فيحكم بسببه وانما جعل الثلثة من اصناف الحدسيات في عدة الاشراق والاخ
الى الحدس اذ ذكر من الاصناف اثنين دون الثالث وهو الحدسيات عند الجمهور
لظهور كونهما من الحدسيات على قاعدة الاشراق وحدسيات ليست حجة على غيره
اي وحدسياتك على قاعدة الاشراق ليشمل الثلثة كما قال في التلويحات و
التواتر والحدس والتجربة ليس حجة على غيره اذا لم يحصل له من الحدس مثل
ما حصل لك وهو ظاهر وفيه تنبيه على انه لا يجوز استعمالها في القضايا
في القياس الذي يراد به افادة اليقين للغير وتقصد به افحام الخصم اما الاولى والثلاثة
فلما ذكر من جواز ان يكون ما حصل للمستدل بها من الجزم عن حاصل لذلك الغير اذا
لو حصل له من مقدمات القياس يقين لم يحصل له النتيجة يقينية ايضا واما الثاني

فلانه

مكة ن م

يقينا

واليقين قديم م

ومن قلتهم اوتى سار النزاع ... التواتر ... بعض حصر عدد معين ولتواتر ... بهذه الاشياء كلام

اليقين

فلانه لو حصل له منها اليقين كما حصل للمستدل ثم انكر ذلك على وجه المعاندة ومكن
لنا سبيل الى الحامه لعدم الطريق الى كشف دعواه فهذه الستة التي جعلها
ثلثة هي مواد الاقيسة البرهانية على معنى ان كل قياس تركب منها يسمى برهانا
كيف ما كان القياس من استثنائي او اقتراني حملي او شرطي ومادونها من القضايا
اليقينية شرع في غير اليقينية وهي ايضا عند الجمهور ستة اقسام الاول الوهميات
وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم الانساني في غير المحسوسات سواء تعلق بالمحسوس
كحكمنا بان وراء العالم فضاء لا يتناهى او لا كحكمه بان كل موجود مشار اليه ويعرف
كذبها بان الوهم يساعد العقل في المقدمات المنتجة لنقيض حكمه كمساعدته العقل
المنفرد بالميت بانه لا يتحرك ولا يضر ولا ينفع وكلما كان كذلك لا يجوز الخوف منه
والاحتراز عنه ... اوصل العقل والوهم من المقدمات الى النتيجة وهي انه
لا يجوز الخوف منه والاحتراز عنه فارق العقل في قبول ما حكموا به فالحكم
النتيجة والى ما ذكر بالاشارة بقوله وكذبها لما حكم الوهم الانساني يعني
ويكون كاذبا وذلك اذا كان يحكم في المعقولات الصرفة حكمها في المحسوسات كانكاره
لنفسه وللحقائق او الموجود لا في جهة لانه عنده ان كل موجود في جهة ومشار
اليه اشارة حسية لانه تابع للحس وهو لا يدرك الموجود الا كذلك واما احكامه
فيما يحس فيصحح ان يشهد له العقل بذلك الحكم ان جسمين لا يمكن ان
في مكان واحد في زمان واحد ويساعد العقل في مقدمات تنتج نقيضه اي النقيض
ذلك الشيء الذي يحكم به فاذا وصل الى النتيجة رجع عما سلمه على ما مر من المثال
ومثال اخر اخص بهذا الموضع وهو انه يساعد العقل في ان ههنا موجودا ان الكلي موجود
في الذهن وانه ليس في جهة فاذا وصل الى النتيجة وهي ان بعض الموجود لا في
جهة انكرها وكما فهم يخالف العقل كالخوف من الميت مثلا فهي باطلة لان
ملحظ العقل يحتمل ان يكون عقليا للفرقة والعقل لا يوجب ما ينقض خلاف نتيجة
احوله بخلاف الوهم فانه ... جنب لك كما قررنا والثاني المشهورات وهي قضايا يحكم العقل بها لعموم
اعتراف الناس بها م

وقد يصدق ان كان حكما في المحسوسات م

اما المصلحة عامة او لرقة او حمية او لغير ذلك من عادات وشرائع وآداب كقولنا
العدل حسن والظلم قبيح والفرق بينها وبين الاوليات هو انا اذا جردنا انفسنا
عن جميع الهيئات النظرية والعملية وقدرنا انا خلقنا الآن دفعة من غير ان نشاهد
احدا ولا مارسنا عملا ثم عرضنا علينا هذه القضايا فانا لا نحكم بها بخلاف الاوليات
وان الاولى بخلاف النفي والاثبات لا يجتمعان وقد يكون مشهورا او المعتبر في
تطابق الآراء عليها لا مطابقتها لما عليه الامر في نفسه فالمشهور قد يكون اوليا
اي فطريا وقد لا يكون فلهذا قال والمشهورات ايضا قد لا يكون فطرية
وانما قال ايضا ليعلم ان الوهميات ايضا قد لا يكون فطرية وليست واضحة وقد
يكون فطرية كحكمه ان جسما واحدا في زمان واحد لا يكون في مكانين وكونه ذا
الحكم عقليا اي في كونه وهميا لانه قد يثبت حكمها [illegible] من حيث هو مدرك
الوهم لانه لا يدركه الا كذلك وكليا من حيث هو مدرك العقل [illegible] الوهم
المشهور الذي هو غير فطري ما يبين بالحجة كحكمنا بان الجهل قبيح ومنها اي من
المشهورات باطل كقولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما فان لم يرد به
نصر الظالم كفه عن الظلم والا كان صحيحا الا باطلا ومع كونه باطلا مشهور ايضا
من حيث عموم الاعتراف به لا من حيث كونه حقا وان كان سبب الشهرة عموم
الاعتراف به ذلك كقولنا الضدان لا يجتمعان فانه اولي ومشهور [illegible] اعتبارين
والثالث المقبولات وهي قضايا يؤخذ عن شخص يعتقد فيه اما لامر سماوي
او مزيد عقل او دين كالمأخوذات من افاضل السلف واولياء الخلف وهو المراد
بقوله ومن القضايا ما تقبل ابتداء عن نحس به الظن والرابع المخيلات وهي قضايا
يتأثر النفس حالة الورود عليها تاثيرا عجيبا من قبض او بسط صادقة كانت او كاذبة
كقولك في ترغيب شرب الخمر انها ياقوتة سيالة وفي تنفير تناول العسل انه مرة
مقيئة فترغب النفس في الاول وتنفر عن الثاني واليه اشار بقوله ومن القضايا
ما يؤثر لا بتصديق وفي اكثر النسخ ما لا بتصديق بل يقبض او يبسط وحيث

المخيلات

المخيلات كحكمك بان العسل مرة متهوعة ولما [illegible] وسميت بها لان
ومن القضايا ما قيل يدل على اسمها الخامس في هذا الكتاب المشبهات وهي
قضايا يحكم العقل بها لمشابهتها للواجب قبوله اوليا او غيره وليست هي بل هي منشأ
اسباب الاشتباه في المغالطات ان شاء الله تعالى وهي المراد بقوله ومنها قضايا
اي ومن القضايا قضايا ما تروج شبهة بامر لترويج بالتزوير وسنذكرها
يعني [illegible] عند الجمهور الخامس المسلمات وهي قضايا يحدس الخصم حجة عليها
الكلام في ابطال مذهبه او دفع حجة حقة كانت او باطلة كتسليم الفقهاء كون
القياس والاجماع حجة وغيرهما من القواعد حجة والمهندس امتناع احاطة
خطين مستقيمين سطحا والسادس المظنونات وهي قضايا يحكم العقل فيها اتباعا
للظن هو الحكم الراجح مع الشعور بامكان نقيضه كقولك فلان يطوف بالليل
[illegible] انما لم يذكر على الصحيح المسلمات في المقبولات باعتبار والمظنونات
في المشهورات باعتبار آخر وفي لفظه في التلويحات ههنا [illegible] الله فلا
في البراهين الا اليقيني سواء كان فطريا او ينتهي الى فطري في قياس صحيح واما
غير اليقيني [illegible] القياس المركب من الوهميات والمشبهات يسمى مغالطة وسفسطة والغرض
منه بعد الامتحان التحرز عن الحام الخصم وتغليطه ومن المشهورات
[illegible] جدلية والغرض منه اقناع من هو قاصر عن درجة البرهان والزام
الخصم او دفعه ومن المقبولات والمظنونات خطابة والغرض منها ترغيب
المستمع فيما ينفعه من تهذيب الاخلاق وامر المعاد وحثه على مواظبة العبادات
والزيادة في الصدقات ومن المخيلات شعر والغرض منه انفعال النفس
بالترغيب والتنفير ويروجه الاصوات الطيبة والالحان الحسنة فصل
التمثيل هو اثبات الحكم في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما كقولهم العالم مؤلف فيكون
حادثا قياسا على البيت غير مفيد لليقين وهو ما يدعي فيه شمول حكم كالحدوث
لامرين كالعالم والبيت بناء على شمول معنى واحد لهما وهو التاليف والمعهد

الحكم

يمون قياسا والصورة التي حكم فيها ثابت بالاتفاق كالبيت اصلا والاخرى كالعالم
فرعا والمعنى المشترك علة جامعة فحدوده اربعة الاصل والفرع والعلة
والحكم وقد قرر اصحاب الجدل هذا النمط وهو ثبوت الحكم بناء على ثبوت
معنى لهما بل على الشركة بطريقين احدهما ويسمى الطرد والعكس عند قدماء
الجدليين والدوران عند متاخريهم هو ان المعنى الشامل اي التاليف
حيث وجد كما في البيت ونحوه كان مقترنا بهذا الحكم اي الحدوث وكذا بالعكس
اي حيث انتفى المعنى الشامل انتفى الحدوث فهما متلازمان وجودا وعدما
فيقترنان في محل النزاع وهو ضعيف اذ لا انقطاع عند مطالبة علية عدم جواز
انفكاكهما في موضع لم يوجد هذا المعنى ومع جواز انفكاكهما في موضع لا يلزم
تلازمهما وجودا وعدما ولا اقترانهما في محل النزاع والثاني على طريقة
المتاخرين وهو ان الحدوث داير مع التاليف وجودا وعدما بمعنى انه وجد
في بعض صور بوجوده وعدم في بعض صور عدمه ودوران الشيء مع الشيء
وجودا وعدما على ما ذكر من التفسير موجب لعلية المدار للداير فالتاليف
علة الحدوث نقض الجزء الاخير من العلة وساير الشرايط [illegible] انما الدوران
الحكم مع كل منها وجودا وعدما على ما ذكر من التفسير ان شيئا منها ليس علة
بالاتفاق والثاني ويسمى السبر والتقسيم عند قدماء المتاخرين والترديد
الذي لا يكون بين المتناقضين عند متاخريهم هو انهم يعدون صفات
ما وجد فيه الحكم بالاتفاق الذي سموه الاصل او الشاهد كقولهم علة حدوث
البيت اما التاليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية وهو ايضا ليس بشيء
لان الانتفاء انحصار العلة فيما ذكروا مع كثرة اللوازم والاعراض لجواز وصف
اخر هو مناط الحكم اي علة لان ليس [illegible] بين النفي والاثبات ولهذا قال
ولا ينقطع عنهم احتمال وجود وصف غفلوا عنه هو مناط الحكم في محكوم عليه
بشيء لا يطلع عليه الا بعد حين ثم يثبتون ان ما وراء هذا يسلب الحكم في الاصل اي

ما بدا

١٠١

ما عدا صالحية التاليف احاده غيرها عن لاقتضاء الحكم لتخلف الحكم عن كل واحد منها في
اخر كما يقال علة حدوث البيت ليست الا الامكان اي الحكم اي التاليف استقل
دون الاوصاف باقتضاء الحكم في موضع اخر لوجود الحدوث مع التاليف في
ذلك الموضع دون الاوصاف المذكورة فعلة الحدوث التاليف ولا طايل تحته
اما الغا ما سوى الذي ثبت اليه الحكم اي الغا كل ما سواه عن درجة الاعتبار
لا يمشي [illegible] لان ما سوى منصوصية محال الوفاق مع احتمال كونها علة للحكم
وهذا هو المراد من قوله لبقاء احتمال ان يكون الحكم في الاصل لخصوصه
اي لخصوص الاصل وتشخصه ونفسه لا لمعنى يجوز ان يتعدى اي من المعاني
المشتركة بينهما او لمجموع الاوصاف اي او لبقاء احتمال ان يكون الحكم في الاصل
لمجموع الاوصاف وهو احوط لاشتماله على العلة يقينا وعند النزول عن هذا
وهو كون الحكم مضافا الى الخصوصية او المجموع اي بعد تسليم ان الحكم غير مضاف
الى الخصوصية والمجموع لا يلزم المطلوب وهو كونه مضافا الى ما عينوه فانه
يجوز ان يكون اسمه كل واحد من قوله او ثلثة ثلثة ومن قوله ومن كل مرتبة
من العدد خبر كان له مدخل اثنان اثنان او ثلثة ثلثة وكل مرتبة من العدد
له مدخل لان كل [illegible] يتبع لها خواص ليست لغيرها فيجوز ان يكون الصالح للاقتضاء
الحكم هو اثنين اثنين او ثلثة ثلثة من تلك الاوصاف دون الاحاد واذا كان
فلا بد لهم من حصر عقود الاعداد وابطال دخولها في العلية وذلك غير
سهل وايضا يحتمل انقسام ما عينوه اي التاليف الى قسمين اخرين مثلا
وعرضي لا يلازم الحكم وهو [illegible] الا احدهما وهو التاليف العرضي
ولا يوجد الى ذلك القسم الذي يلزمه الحكم في محل النزاع فلا يثبت الحكم فيه وهذا
قريب من الوجه الذي سبق من احتمال الغفلة عن وصف هو المناط والفرق
ان هناك جواز اضافة الحكم الى وصف غير التاليف و[illegible] هنا اضافته الى
هذا التاليف الخاص من حيث ان الخاص يغاير العام كان من الوجه السابق لكنه مضاف اليه

شرط العلة المشترك او كونهما

لا يلزم

يصف عن التاليف المطلق ومنعت انه مضاف الى التاليف وانه كان خاصا له
عن الوجه السابق فلهذا ترتب منه ودعوى استقلال الوصف الذي عينوه
في موضع آخر لا يخصم لجواز ان يكون ذلك الوصف جزء احدى العلتين التي اذا
ينضم اقتضى الحكم اي لذلك الموضع ايضا صفات اخرى هي اجزاء العلة ان
اقترن التاليف بها اقتضى الحكم وهو الحدوث وان انضم الى الجزء ايضا
فهو جزء غير مستقل بالاقتضاء فكان الحدوث وهو حكم عام عن علتين
متغايرتين جزء كل منهما التاليف لجواز اجتماع العلل الكثيرة على معلول
واحد نوعي واليه اشار بقوله ويجوز ان يكون لحكم واحد عام كالحرارة مثلا
اسباب كثيرة كالحركة والشعاع ومجاورة جسم حار كما سنذكره فيكون في ذلك
الموضع معه اي مع التاليف وصف آخر فيقتضي الكل بالاجتماع
ذلك الحكم ويعود الكلام الى عدم الوصف ايضا ان المتلازم بعدها في الموضع الثاني
لاحتياج الى السبر والتقسيم في الموضع والقائلين سوى التاليف عند [illegible] الاعتبار
وفيه من الفساد ما فيه وهم ينكرون جواز تعليل الحكم العام في المواضع المتعددة
بالعلل المتعددة ويقيمون الحجة عليه بترجيح حاصله [illegible]
يقولون لو جاز ان يكون لحكم واحد تمام علل متعددة [illegible]
بالتمثيل بعض ما يبتني عليه التمثيل وهو عدم جواز تعليل الحكم العام بعلل
متعددة وايضا اذا جاز ان يكون لحكم واحد علل لم يصح قاعدتهم ان
العلة في الشاهد اي الاصل علة في الغائب اي الفرع وكذا الشرط اي كذا لا
يصح قاعدتهم ان الشرط في الشاهد شرط في الغائب لجواز ان يكون [illegible]
عام او متشخص علل وشروط على سبيل البدل اما العام فقد تقدم مثاله
واما المتشخص فيأتي مثاله ان شاء الله تعالى ومن قواعدهم ايضا ان
ما دل على امر في الشاهد دل على مثله في الغائب فيقال ان كانت الدلالة على الحكم
العام فنسبتها الى ما في الشاهد والغائب سواء فلا حاجة الى التمثيل وان لا خصوص الشاهد

مدخلية الدلالة او اثبات الدلالة لكلامية اعتبار لخصوصية ما سلف وحاصله
من ثبوت الحكم في الاصل ثبوته في الفرع لجواز كون خصوصية الاصل شرطا
لعلية المشترك او خصوصية الفرع مانعة عن المشترك لم قلتم انه ليس كذلك
لا بد له من برهان **فصل** وهو في انقسام البرهان الى برهان لم وبرهان ان
ان الحد الاوسط قد يكون علة نسبة الطرفين ذهنا وعينا اي علة لتصديق
العقل انتساب الاكبر الى الاصغر نفيا او اثباتا في الذهن والوجود اي لثبوت
الاكبر للاصغر وانتفائه عنه في العين وهو الخارج المعبر عنه بنفس الامر كقولنا
هذا الخشب مسته النار وكل ما مسته النار فهو محترق فهذا الخشب محترق فمماسة النار
علة الاحتراق للخشب في الذهن والعين والبرهان الذي هو كذلك اي الذي
الاوسط فيه يسمى برهان لم لاعطائه اللمية لوجهين فان اللمية هي العلية ولا
يشترط في برهان اللم كون الاوسط علة للاكبر نفسه بل علة لوجوده في الاصغر
وان كان معلوله كقولك كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالحيوان [illegible] الجسم
ليس علة لوجود الجسم في الخارج لانه معلول وجوده [illegible] بل لوجوده وثبوته
للانسان وقد يكون اي الاوسط علة نسبة الطرفين في الذهن فقط اي علة
العلة للتصديق [illegible] لا له ولوجوده ويسمى برهان ان لاقتضائه دلالته
على انية الحكم اي على ثبوته دون لميته في نفسه وقد يكون هذا الاوسط اي
الدال على انية الحكم دون لميته معلول النسبة اي نسبة الاكبر الى الاصغر في الاعيان
الا انه اظهر عندنا اي الاوسط يكون اظهر عندنا اي من النسبة فلهذا
يجوز ان يستدل به عليها اي عليه كقولك هذا الخشب محترق وكل محترق مسه
النار فهذا الخشب مسته النار والاحتراق الذي هو الاوسط معلول النسبة التي
هي مماسة النار للخشب وقد لا يكون كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك [illegible] كما
فصل في بيان المطالب لان العلم منقسم الى التصور والتصديق فالطلب
اما ان يتوجه نحو اكتساب التصور وهو اسامي ما واي او التصديق وهو البسيطة [illegible]

ا ... ما وقع في جواب ... وهو ايضا اسان لو وهل ومطلب ما يطلب بها شرح
الاسم كقولنا ما العنقاء ويجاب بتفصيل ما دل الاسم عليه اجمالا وهو اما
حد بحسب الاسم واما رسم بحسبه او ماهية المسمى بعد معرفة وجوده كقولنا
ما الحركة ويكون الجواب بالحد الحقيقي المقول في جوابه ما هو ويتبع الحدود الحقيقية
ونها اقيمت الرسوم مقامها توسعا او اصطلاحا وطلب مفهوم الشيء يقدمها
فلهذا قال والمطالب منها مطلب ما ويطلب بها مفهوم الشيء ولا يجوز وجود
الشيء في ذاته مع الجهل بوجوده كالمثلث المتساوي الاضلاع عند من لم يعرف
الشكل الاول من كتاب الاصول فاذا سئل بما عن مفهوم الاسم الدال عليه فقال
ما المثلث المتساوي الاضلاع كان الجواب وهو سطح يحيط به ثلثة خطوط متساوية
حدا بحسب الاسم واذا عرف وجوده يصير ذلك الجواب بعينه حدا بحسب الحقيقة
فالجواب الواحد يكون حدا بحسب الاسم والحقيقة بالنسبة الى شخصين او الى
شخص في وقتين وهل اما بسيط يطلب بها وجود الشيء او لا وجوده كقولنا
هل الحركة موجودة ام لا ويتخلل في الترتيب الطبيعي بين مطلبي ما لان السؤال عن
وجود الشيء يكون بعد معرفة مفهومه لان ما لا يفهم لا يسأل [illegible] عدمه
والجواب انه اطلعوا [illegible] الشك في وجوده [illegible] واما السؤال
عن ماهيته يكون بعد معرفة وجوده لان طالب ما هو [illegible] طالب حقيقة
امر موجود فيتقدم علمه بوجوده ويكون بهل البسيط واما مركب يطلب بها وجود
الشيء له كقولنا هل الحركة دائمة ام لا وقوله وهل يطلب احد طرفي
نقيض [illegible] لانا [illegible] ان كان الموجود فهو البسيط والا فهو
المركب لان الموجود محمول في هل البسيط ورابط في المركب كما يقال هل الحركة
موجودة بصفة الدوام ام لا دوامية اي اما في المركب واي ويطلب به التمييز اي تمييز الشيء عما
[illegible] في الحد [illegible] في الوجود تمييزا ذاتيا او عرضيا كقولنا اي حيوان هو [illegible]
بانه ناطق او ضاحك ولم ويطلب بها علة التصديق الحد الاوسط القياس
[illegible] ام لا في البسيط و م

باصناف
في الجواب م
السوال
الدوام ام لادوامه
ط باحدهما اي باحد
ملته طرفي المصير

للجزم بصدق النتيجة كقولنا لم كان العالم حادثا فيقال لانه متغير وكل متغير حادث
فالعالم حادث وقد يطلب به علة الشيء في الاعيان كقولنا لم كان المغناطيس
يجذب الحديد وهذه هي اصول المطالب العلمية وانما سماها اصولا لانها لا يقوم
غيرها مقامها ولرجوع غيرها اليها ولاحتياج الحد والبرهان اليها دون
غيرها ولهذا سمي ايضا امهات المطالب ولان من لا يعرف مفهوم اللفظ كان سؤاله
عن وجوده مطلقا كذلك لا يسأل عن وجوده بصفة كذا او عن العلة في
استناده الى غيره او في وجوده في الخارج او في اتصافه بصفة كذا فيلزم تقدم
مطلب ما بحسب الاسم على جميع المطالب وهو واضح ومن فروعها اي فروع
اصول المطالب وهي ما يستغنى بغيرها عنها كيف الشيء وما يقال في جوابه كيفية مثل
ان الشيء اسود او ابيض وكم وما يقال في جوابه كمية كانت متصلة وهي التي
يكون لاجزائه حد مشترك كالمقادير او منفصلة وهي ما لا يكون
كذلك كالاعداد واين الشيء ويطلب به نسبة الشيء الى مكانه ومتى ويطلب به نسبته الى
زمانه وقد يغني عنهما اي عن اين ومتى اي اذا قرن بهما يطلب بها الكل في اي مكان
[illegible] اي زمان هو [illegible] عن اين ومتى وعلى هذا غيرها لحق على اي كيفية
هو او على اي كمية [illegible] المشهور انه هل المركب يقوم مقامها جميعا فانه اذا
قيل كيف لونه زيد وكم طوله واين مكانه ومتى زمان وجوده فيقوم مقامها
هل لونه ابيض ام لا وهل طوله اربعة اذرع ام لا وهل هو في البيت ام لا
وهل وجد في الزمان الفلاني ام لا ومن المطالب من الشيء ويطلب به ما خصص
ما عرف انه عاقل بالذات الاختصاص من باوي العقل فيجاب بانه زيد او عمرو كلا
مطالب الجزئية [illegible] فيها مطلب علوم ما جزئية بالتبع
لا المطالب المذكورة ولا نعم فائدتها فانه ما لا كيفية له لا يسأل عنه بكيف
وكذا اخواتها المقالة الثانية في المغالطات [illegible] ف
المغالطة [illegible] بعض احرف الناشئين وفيه فصول الفصل الاول في المغالطا

انتسابه
رسمي
لاجزائه
النفي
ونحوه

أو أنه قبل الشروع فيه ان صاحب الكتاب لم يورد في هذا الباب انواع الغلط بالتفصيل
ولا اسبابها على ما هو القانون الصناعي بل اقتصر على ايراد بعضها وذكر امثلة
مشوبة بها وانا لا اقدم ذكر اسبابها فان في ضمنه ذكر انواعه فنقول كل قياس
ينتج ما يناقض وضعا ما فهو تبكيت فان كان حقا او مشهورا كان برهانيا
او جدليا والا فسفسطي يشبه البرهان او مشاغبي يشبه الجدل ولا بد فيهما من
ترويج بسبب مشابهة اما في مادة بان يشبه الحق او المشهور ولا يكون شيئا
منهما او في صورة بان يشبه حرما منتجا ولا يكون اياه فالمغالط قياس فسد
صورته او مادته او كلاهما جميعا والآتي به غالط في نفسه مغالط لغيره ولولا
القصور وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم المغالطة
صناعة فهي صناعة كاذبة ينتفع بالعرض بان صاحبها لا يغالط ويقدر
على ان يغالط ويمتحن بها ويعاند من ادعاها للتشبيه لفظا او معنى او من المشتبه
معنى الوهميات وهي ما يحكم به بديهة الوهم في المعقولات الصرفة حكمها في
على مادة ولهذه الصناعة اجزاء ذاتية صناعية وخارجية والاول ما يتعلق
بالتبكيت المغالطي وعلى هذا يرد له ان اسباب الغلط على كثرة
واحد كما قلنا وهو عدم التمييز بين الشيء وبين ما
يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بها من حيث تركيبها و اذا انها تنقسم الى ما
يتعلق بالالفاظ انفسها وهو ان يكون مختلفة الدلالة بسبب الاشتراك
بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز والاستعارة
وما يجري مجراها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي ولما ان يتعلق باحوال
الالفاظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ قبل تحصيلها كالاشتراك
في لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول واما احوال
عارضة لها بعد تحصيلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب المتعلقة بالمركب
ينقسم الى ما يتعلق بالاشتباه في نفس التركيب كما يقال كل ما يتصوره فان الفظ

هو تعود تارة الى المعقول واخرى الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه
وهذا الجزء ينقسم الى ما لا يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما
ويسمى المعاني اذا اوراد لا يتسق فيها او لم يقع في تاليفها بنحو ما ولا يخلو
ان يتعلق بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة
بين القضايا اما قياسي او غير قياسي والمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان
يقع في القياس اما ان يتعلق بمادته او يتعلق بصورته اما المادية فكما يكون
ملائمة اذا رتبت المعاني فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا
رتبت على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث
ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان فمع اثبات من حيث
هو ناطق فيهما يكذب الصغرى ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى وان حذف من
الصغرى واثبت في الكبرى لتصدقا اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط
ويشبه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا الا ان الاسماع
الذي هو تالي الصغرى ظني والذي هو مقدم الكبرى حتمي ويصير الباقي بعد
المثال الاول واما الصورية فكما يكون لا على ضرب غير منتج
يسمى سوء التبكيت باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان
واما الواقع بالقياس الى النتيجة فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة
للمقدمات بل قياس فلا يحصل بالقياس علم زائد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة
على المطلوب والى ما يكون مغايرة لكنها لا يكون ما هو المطلوب من ذلك القياس
ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كمن احتج على امتناع كون الفلك بيضيا بانه لو كان
بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء وهو المحال اذ لا خلاء الازم من كونه
بيضيا بل منه مع تحركه حول الاقصر اذ لو تحرك على الاطول لما لزم ذلك واما
الواقعة في قضايا ليست بقياس فيسمى جمع المسائل في مسئلة كما يقال زيد وحده
كاتب فانه قضيتان لافادة ان غيره ليس بكاتب واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع

جميع ذلك يكون بوقوع احدهما في مكان الآخر ويسمى ايهام العكس واما ان يقع
فيما يتعلق بجزء واحد منها وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه
لعوارضه اومعروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن راى
الانسان انه يلزمه التوجه والتكليف فظن ان كل متوجه مكلف وكمن راى ثلجا
ابيض يكثف فظن ان كل كاسب يكون كذلك فاخذ التوجه ولا يحصل بدله الانسان
والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذي ينبغي ان يوخذ معه
ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لا يوجد معه ما هو من الشروط او القيود
كمن اخذ غير الموجود كما غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد
حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلثة منها بالبسايط اي
الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله الوضعية وثلثة منها
بالتركيب وهي التي في نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة معنوية
اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة على المطلوب
ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسايل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار القضية
الواحدة وهي ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار
الحمل فهذه هي الاجزاء الذاتية الصناعية لصناعة المغالطة واما الخارجية
فما يقتضي المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب وسوق كلامه الى الكذب زيادة
او تاويل وايراد ما يحيره او يخجله من اغلاق العبارة والمبالغة في ان المعنى دقيق
او السعاهة او ما يمنعه من الفهم كالخلط بالحشو والهذيان والتكرار وغير ذلك
مما اشتمل عليه كتاب الشفاء وغيره من المطولات وانما لم يتعرض المصنف لها
لانه لا يتعاطاها الا من ليس له قدم راسخ في العلوم او لم يعرفوا القوانين المنطقية
المختصة بالاقيسة وكان في طبعه ميل الى الايذاء او غلب عليه حب الرياسة والغلبة
والاستيلاء الا [illegible] وانما اهمال التنبيه عليها لكون اكثر المستعملين لها في زماننا هذا
اذ لا يكثرون لعدم معرفتهم القوانين وحبتهم الغلبة وعدم ابائهم عن اقبل الحق

لعد

بعلة

كالتشنيع

غير ذلك

يعدلون

يعدلون الى امور خارجة عن القياس يقصدون بها ايذاء الخصم والاستيلاء عليه
وايهام العوام المستمعة انهم قهروه وسكتوه واذا تكلمت على القوانين المغالطية
المنحصرة في الاقسام الثلثة عشر فلنرجع الى شرح الفاظ الكتاب ولينسب كل
مغالطة ذكرها الى قسم منها مع تمثيل ما لم يذكر له مثالا لكن يجب ان يعلم ان
اصطلاحه في المغالطات من انقسامها بسبب الصورة او المادة او سببهما
هو غير الاصطلاح المذكور في التعليم الحاصل فانه كثيرا ما يذكر في اقسام احد
هذه الثلثة ما هو من اقسام غيره بحسب ذلك الاصطلاح وانما ذكرت ذلك لئلا
ينسب ما يرد منه الى غفلة فان الرجل اعظم من ان يخفى عليه مثل هذا فنقول
اعلم انه قد يقع الغلط في القياس بسبب ترتيبه اي بسبب صورته وهو ان لا يكون من
هيئة ناتجة على ما ذكرنا لكون الكبرى جزئية في الاول والثاني او الصغرى
سالبة في الاول والثالث وقد عرفت انه من الاغلاط المعنوية ويسمى سوء
التاليف او التبكيت باعتبار البرهان وغيره ومما يتعلق بذلك اي بالغلط
الواقع بسبب الترتيب ان لا يتكرر الحد الاوسط بكليته الى المقدمة الثانية كما
[illegible] شعر وكل شعر نبت ينتج ان الانسان نبت فان الحد الاوسط الذي
هو محمول [illegible] شعر ولم يجعل بتمامه موضوع الكبرى وهو من باب سوء
التاليف او [illegible] اي الاوسط متشابها فيهما اي في المقدمتين الاولى والثانية
اعني الصغرى والكبرى بسبب اختلاف فيهما بمعنى كالاختلاف بالقوة والفعل مثلا
من قوله الساكت متكلم والمتكلم ليس بساكت ينتج الساكت ليس بساكت وذلك
الاختلاف الترتيب حيث انه الحق بالسبب لا بسبب لفظ يكون او من الموضوع
او المحمول على ما ظن كقولهم الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان ينتج الانسان
وحده حيوان لان النتيجة انما يكذب اذا كان الاوسط فيهما متشابها يكون
وحده جزء المرصوع ثم واستلزم انها كذبها الا غير متشابه وهو ان يكون جزء المحمول
لصدق النتيجة وان لو يتكرر الحد الوسط وكذا لو جعل وحده جزء من المحمول فقيل

يشكل

لمن

الانسان هو وحده ضحاك وكلما هو ضحاك فهو حيوان كان السحر الانسان حيوان
وهي صادقة فاذن ليس الغلط في هذا المثال عدم مشابهة الاوسط ليصلح
مثالا له بل الغلط فيه سوء اعتبار الحمل لانه اخذ معه ما ليس منه وهو قوله
وحده اذ لا احتياج اليه في حمل الضاحك على الانسان ما ويمكن ان يجاب عن
هذا المثال بوجه آخر وهو ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة ليست الضمام
الوحدة الى الانسان فالموجبة الانسان ضحاك وهي ينتج مع الكبرى نتيجة صادقة
والسالبة لا شيء من غير الانسان بضحاك وهي لا ينتج مع الكبرى شيئا اذ شرط الصغرى
الاول الايجاب واذا كانت الصغرى قضيتين واخذت واحدة وقع الغلط
ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب واعلم ان هذا
الغلط باعتبار الحد ونحوه سوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمة جمع المسائل في
مسئلة وباعتبار القياس جعل ما ليس بعلة علة فاعرفه فانه دقيق او لا يكون
الاوسط مقولا على الكل يعني في الكبرى لان شرطها الكلية في الشكل الاول
كقولك كل الانسان حيوان والحيوان عام لينتج ان كل انسان عام وهو خطأ
قد نشأ من اهمال المقدمة الثانية اي من اهمال شرطها وهو الكلية لهذا
عقبه بقوله وكون الحيوان في المقدمة الثانية غير مقول على الكل اذ ليس كل حيوان
عاما بل هو اي الحيوان المحمول عليه العام مختص بالحقيقة الذهنية ولا يتعدى
الى المحكوم من الاكبر الى الاصغر لعدم تكرر الاوسط بالحقيقة لان محمول الصغرى
الحيوان فحسب وموضوع الكبرى الحيوان العام الذي هو كشيء واحد يصدق
عليه ما لا يتعدى الى مخصوصاته على ما نص عليه الشيخ في الشفاء والسر فيه انه ليس معنى
قولنا الحيوان عام ما صدق عليه الحيوان من الافراد الشخصية الموجبة بل
ما صدق عليه [illegible] لم يكن منها كالحيوان الذي هو ليس والذي هو غير جنس
كالطبيعة ولان العام صدق على كل واحد من جزئياته فيصدق ان بعض
الحيوان [illegible] الخص جنس على ما فوقه من انواعه

وعلى م

قولنا الحيوان جنس مهملة كما في الاشارات والتلويحات لزم في ذلك هذا النحو ان يكون
مراده من اهمال المقدمة الثانية كونها مهملة كما ذهب اليه في التلويحات
ولا يخفى ان هذا الغلط باعتبار موضوع الكبرى لكونه الالف واللام في
تارة موقع كل وتارة يدل على الطبيعة الاصلية وهو من باب الغلط بسبب
وجوه اللفظ ان نظرنا الى اللفظ المشترك وسبب في احوال العرض
ان نظرنا الى ما يدخل عليه الالف واللام ويحصل ذاته وباعتبار الكبرى
نفسها من باب سوء اعتبار الحمل وباعتبار المقدمتين من باب سوء التأليف
المتعلق بالمادة لا بالصورة لانه بحث لو رتب على وجه يكون قياسا انتجت الكبرى
وان رتب على وجه تصدق الكبرى لم يبق قياسا على ما نقرره او لا يكون احد
الطرفين اي الاصغر والاكبر في النتيجة على ما ذكر في القياس اما الاصغر فكما في
الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة وراءه وكل ما لا جهة وراءه فلا
يخرق ويستنتج منه فالفلك لا يخرق فان موضوع الصغرى وهو الفلك المحدد
ليس موضوع النتيجة وهو الفلك مطلقا واما الاكبر فكما يقال زيد كامل النطق
في العلوم البرهانية وكل كامل النطق في العلوم البرهانية فهو حكيم فزيد هو الحكيم
فان الذكر غير المجرد المقتضي للحصر وهذا الغلط باعتبار الحدود سوء
اعتبار الحمل وباعتبار القياس وضع ما ليس بعلة علة فاذا حفظت ما مضى
من شرائط الاشكال امنت من الغلط في هذه الاشياء اذ الغلط فيها
لاهمال الشرائط عليها لا يخفى وقد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة على المطلوب
الاول وهو ان يكون النتيجة نفسها موجودة في القياس مغيرة في اللفظ كقولك
الانسان بشر وكل بشر ضحاك لينتج ان الانسان ضحاك فالكبرى والمطلوب شيء
واحد من جهة المعنى ولو قلت كل ضاحك انسان وكل انسان بشر كان الصغرى والمطلوب
وهو كل ضاحك بشر واحدا لكن يجب ان يعلم ان الخلل في المصادرة على المطلوب الاول
من جهة مادة القياس ولا خلل في صورته فان المادة صادقة والصورة

صحيحة بل الغلط فيه ان القول اللازم من القياس ليس قولا اخر غير المقدمة مع ان الواجب
كونه كذلك على ما عرفت في حد القياس او كما يكون المقدمة اخص من النتيجة كما يقال
شيء كذا جزء الجوهر وكلما هو جزء الجوهر جوهر لان جزء الجوهر انما يكون جوهرا
اذا كان الجوهر محمولا على الشيء حملا ذاتيا كحمله على الجسم مثلا لا عرضيا كحمله على الابيض
مثلا فانه لا يصح لان البياض جزء الابيض الذي هو جوهر مع انه ليس بجوهر
فاذن قولنا كل ما هو جزء الجوهر جوهر اخص من قولنا شيء كذا جوهر وهذا ليس من
باب الاغاليط المادية بل من باب وضع ما ليس بعلة علة لان الاخص وان كان علة
في نفس الامر لكنه لا يكون علة في التصديق والعلة القياسية يجب ان يكون علة للتصديق
الذي في النتيجة فان كانت مع ذلك علة في نفس الامر كانت لمية والا كانت انية
او مثلها اي مثل النتيجة في الظهور والخفاء كقولك العالم متغير وكل متغير حادث
فالعالم حادث لتساوي النتيجة والكبرى في الظهور والخفاء فلا يكون تقدم على العلم
بماثل النتيجة والمقدمة فتبيين النتيجة بها اي بالمقدمة اولى من تبيينها بالنتيجة
وفي جعله هذا وما قبله من المغالطات نظر لانهما لا يغلطان غاية ما في الباب
ان القياس لو اشتمل على مقدمة كذلك لا يتم لاثبات العلم ولهذا الا
من الاقسام الثلاثة عشر المذكورة التي تنقسم كلها الى ما هو [illegible] بسبب الغلط والى ما هو
على وجه المغالطة اما عنادا او امتحانا او يكون المقدمة كاذبة [illegible] اما فيها لاشتباه
اللفظ لان الذهن السليم لا يصدق الكاذب الا اذا كان مشتبها بالصادق بوجه
ما واشتباه اللفظ اما من اداة اي من جهة الاداة بسبب اشتباه مرجعها نحو كل ما
يعلمه الحكيم فهو كما يعلم فان لفظ هو يحتمل عودها الى ما يعلمه الحكيم فيصح الكلام والى
الحكيم فيكذب للزوم كون حجرا مثلا لانه يعلم مع انه ليس مثل ما يعلمه او اسم مثالي او
لاشتباه اللفظ [illegible] اسم مجازا وتشابها او غير هما كقولنا بعض المنتشر
فرس وكل فرس [illegible] ينتج ان بعض المنتشر حيوان والسبب فيه اشتباه الفرس الحقيقي
الذي هو محمول الصغرى بالحقيقي الذي هو موضوع الكبرى او تركيب كقولنا

هذا

بحث

هذا غلام حسن بالكسرتين لاحتمال ان يكون مضافا اليه للغلام او صفة له او
تصريف يحتمل الوجوه اي او لاشتباه اللفظ من جهة تصريف يحتمل الوجوه نحو
المختار لاحتمال كونه معرفا عن المختير بكسر الياء ليكون فاعلا او عن المختير بفتحها
ليكون مفعولا فلهذا قال او تصريف يحتمل الوجوه لا يختص بما يتعلق بالاشتباهات
المتقدمة عليه اعني اشتباه الاداة والاسم والتركيب ايضا لان كل اشتباه يحتمل
الوجوه ولا يخفى عليك انه ليس شيء منها من الاغلاط المادية بل الاول ليس من باب
الاشتراك في التركيب والثاني من باب الاشتراك اللفظي والثالث من باب
الغلط بسبب في احوال اللفظ الوضعية باعتبار ومن باب الغلط بسبب في نفس
التاليف باعتبار والرابع من باب الاشتراك في الاحوال الذاتية للفظ
وقد يقع الغلط بسبب تقدم السلوب اي على الروابط وتاخرها اي عنها
وتكثرها اي وبسبب تكثر السلوب لما عرفت من اختلاف المعنى عند تكثرها
فانه افرادها سلب وازواجها اثبات لان سلب السلب ايجاب وكذا الجهات
اي يقع الغلط بسببها ايضا لتقدمها على السلوب وتاخرها عنها كما يظن ان قولنا
[illegible] ليس بالضرورة وبالضرورة ليس سواء وهو خطأ فان الاول يصدق على الممكن
[illegible] بالضرورة [illegible] انسان كاتبا مثلا دون الثاني لكذب قولنا بالضرورة
ليس كل انسان كاتبا [illegible] ماخذ سوالب الجهات كالسالبة الضرورية مثلا فكان السوالب
الموصوفة [illegible] كالسالبة الضرورية خطأ لتغايرهما لفظا ومعنى وكذا سالبة
الوجود غير السالبة الوجودية وقس عليها سائر الجهات وليس مثل قولنا لا يمكن
ان يكون اي الذي هو الممكن العام او الخاص كقولنا يلزم ان لا يكون
اي الذي هو الممتنع وما ليس بممكن اي بالامكان الخاص قد يكون ضروري
الوجود او العدم لصدقه على كل واحد من الواجب والممتنع بخلاف ما
هو ممكن ان لا يكون اي بالامكان الخاص فانه بعيد [illegible] الكون الا انه
يعني بالامكانية ما ليس بممتنع وهو العام فانه لا ينقلب موجبة الى سالبة ولا سالبة الى موجبة

عرفت

وقد عرفت هنا من قبل فلا حاجة الى الاعادة وانما جعلت السلوب على اختلاف اجزا
اي المحمول او الموضوع ولا يستعمل الرابط اي على اسلوب واحد وعدلت الى الالفاظ
الاجمالية بحيث لا تتميز السالبة الكلية عن السلبية الى التراكيب اللفظية امنت من هذا
الغلط وفي اكثر النسخ من هذا اي من هذا الغلط الواقع بسبب اسلوب
لا ابلغ في التغليط منها ولهذا قال والسلوب مغلط جدا اي والحال انه
يكون السلوب مغلطة في الغاية ومنه يقع اي الغلط بسبب السلوب كما يوجد
البعض السلوبية كقولنا بعض الزنجي اسود والمراد بعض اشخاصه مكان
البعض الذي هو الجزء الحقيقي كقولنا بعض الزنجي ليس باسود والمراد بعض
منه ابعاضه كاسنانه مثلا واحترز بالجزء الحقيقي عن المجازي كالحيوان المحمول
على الانسان فانه اذا قيل انه جزء منه فهذا على طريق المجاز كما عرفت ان
الجزء لا يكون محمولا من حيث هو جزء وكما يوجد كل واحد اي الكل الجمعي كل واحد
واحد كقولنا كل واحد من الناس يشبعه رغيف خبز والجمع اي الكل المجموعي
الجميع وهو الكل المجموعي كقولنا كل الناس اي جميعهم يشبعهم رغيف خبز كل اي كل
واحد منهما مكان الاخر ههنا وما قبله من باب سوء اعتبار الحمل ومن باب
الغلط في جوهر اللفظ باعتبار الاشتراك لفظ كل ودخوله بين المعاني المذكورة
وقد يقع الغلط بسبب ايهام العكس كما حكوا ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد
لون وقد يعد وانه من باب الاغلاط المعنوية او بسبب التركيب المنفصل وهو
الذي يصدق منفصلا لا مركبا كقولك زيد طبيب وجيد اي وهو نفس جوهر
وصاحب اخلاق فاضلة فيؤخذ انه طبيب جيد اي في الطب او المنفصل
مركب وهو الذي يصدق مركبا لا منفصلا كقولك الخمسة زوج وفرد مركبة
منهما وذلك اذا اردت بالواو جمع الاجزاء ويصدق فيتوهم انك اردت
جميع الصفات مثل انها زوج وانها فرد ويكذب وقد عرفت وانهما من
الاغلاط اللفظية المتعلقة بوجود التركيب وعدمها وبسبب ما يظن انه

احد

منها

كما

منفصلا

اي

زمان

احد المتضايفين بعينه هو الاخر او انه احدهما علة الاخر ولا يعلم انه من الملا
ما ليس معها الا المصاحبة كاستعداد الضحك والكتابة في الانسان لتلازمهما وان
شيئا منهما ليس علة الاخر ولا عينه وهذه المغالطة اي اخذ احد المتلازمين
علة للاخر كثيرا ما يقع لمن لم يرسخ في العلوم فيأخذ ما مع الشيء وهو اللازم
مكان ما به الشيء وهو العلة وقد يعبر عن هذا اي على اخذ ما مع الشيء
مكان ما به الشيء كثير من الدعوى الفاسدة فيقال ان لم يكن وفي بعض النسخ
ان لم يكن الابوة دون البنوة والبنوة دون الابوة حتى يتوقف كل واحد منهما
على الاخر فيكون دورا وهو فاسد لانهما يكونان معا لان التوقف هو تقدم
المعية لا محالة ان لا يوجد احدهما الا مع الاخر وهو جائز ولو توقف عن
لمحال لا توقف الوجود وهو ان لا يوجد احدهما الا بالاخر فانه ممتنع على ما
قال والتوقف الممتنع انما يكون اذا كان كل منهما بالاخر فيلزم منه تقدم كل واحد
منهما على نفسه وعلى المتقدم عليه وهو ظاهر غني عن التنبيه وقد اورد عليه
ان التقدم ان اريد ههنا التقدم بالزمان فهو ممنوع لان وجود العلة بالزمان
ابدا وان اريد به التقدم بالذات فمنتقض بالمعنى من حيث كل من الشيئين
على الاخر كونه كل واحد علة الاخر وذلك هو الذي يتم استحالته في
الدليل اعاده للدعوى بعبارة اخرى وان اريد بالتقدم معنى ثالث فيجب
اظهاره ليتم الكلام بحسبه والجواب ان تقديم هذا التقدم بديهي لا يحتاج
الى بيانه فان كل احد من العقلاء يصدق بتقدم حركة اليد على حركة الخاتم
وان كانا معا بالزمان فان كان المراد بذلك التقدم هو العلية فيكفي في تقرير
ذلك ان يقال لو كان وجود كل منهما بالاخر لافتقر كل واحد منهما الى نفسه
الى الاخر لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وبطلان
ذلك ظاهر ولا حاجة الى ذكر لفظ التقدم وما ظن بعض الفضلاء انه لا
يتصور ان يكون شيئان كل واحد منهما مع الاخر بالضرورة ينتقض عليه بالمتضايفين

ن التقدم

المعلول مع وجوده
متأخر لكن التقدم ولكن لا نفهم
منه الا كون الشيء علة الاخر
نصير ه

فانه لا يتصور وجود كل واحد منهما الا مع الآخر بالضرورة وحينئذ ان كل واحد منهما
ان استغنى عن الآخر فيصح وجوده دونه وان كان لكل واحد منهما مدخل
في وجود الآخر فيتوقف كل واحد منهما على الآخر وان كان لاحدهما مدخل في
وجود الآخر فيتقدم عليه فلا معية اي ضرورة اما على الاول فلامكان وجود
كل منهما بدون الآخر للاستغناء من الجانبين واما على الثاني فلتوقف
منهما على الآخر واستلزام تقدم كل واحد منهما على الآخر واما على الثالث
فلتقدم احدهما وهذا اي نفي المعية اذا امتنع وقيل لا اثر لا معية على
التقدير الثاني لان توقف كل واحد منهما على الآخر لا ينافي المعية لان الشيئين
اذا كان لهما علة خارجة يجوز ان تقيم كل واحد منهما مع الآخر ضرورة كالخشبتين
منحنيتين قد يتفق مثلا ان يقام كل واحد منهما مع الآخر بضرورة ولا يقوم
احدهما الا مع قيام الآخر فيه لا يقدح على اقامة الحجة عليه نظرا اي ان هذا
الدليل بعينه متوجه في المتضايفين في وجودهما العيني وفي وجوب تعقلهما
معا ايضا والمراد ان الدليل منقوض بالمتضايفين لكونهما معا في العين
والذهن وربما يستثنى هذا القائل المتضايفين عن القاعدة بانه
يقول لا يتصور ان يكون شان كل واحد منهما ... بالضرورة عن المتضايفين
ومن جملة المغالطة ان يثبت قاعدة الحجة ثم تخصص القاعدة بهذه الحجة
ويستثنى منها شيء كالمتضايفين يكون نسبة اليه والى غيره فيلزم خلاف
القاعدة سواء دون حجة اي يستثنى منها شيء دون حجة وهذا اي استثناء
شيء من القاعدة دون دليل هو غرضنا في ايراد هذه الباحثة العلية وارشاد
لا القدح في اكثر النسخ والارشاد للقدح لفعل مغلطان في حجة وله
الحجة هذه المذكورة والمغلطتان اللتان فيها احدهما ادعاء نفي المعية
على تقدير توقف كل واحد منهما على الآخر وثانيهما استثناء المتضايفين
عن القاعدة مع استواء نسبة الحجة اليه والى غيره مما هو داخل تحت القاعدة

وسلط

اي نقيم
يتحقق
يستثنى
يستثنى

في ... طلع الباحث على جواز ان يكون شيئا لكل واحد منهما مدخل في الآخر فلا يتصور
الا مع المعية وفي اكثر النسخ مدخل في الآخر يتصور مع المعية وليس من شرط
ما له مدخل اي في تحقيق الشيء كالشيء باعتبار نوع واحد من النسبتين في مقام الاخرى
وفي اكثر النسخ وليس من شرط كل مدخل اي كل ذي مدخل في تحقيق الشيء التقدم
والعلية المطلقة ولا من شرط وجوب الصحة المدخل اي في العلية كاستعداد
الضحك والكتابة في الانسان على ما يقتضيه واعلم ان هذه المغالطة واخذ
ما مع الشيء مكان ما به الشيء من باب سوء اعتبار الحمل لعدم الفرق بين ما
صاحب الشيء وبالاثر معه ملازمه وبين ما يلازمه ملازمة العلة
او من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات لانه اخذ فيها شبيه الشيء
بدله ومما يوقع الغلط انه يوجد شيئا لامر في شيء كعلة جمع البصر للسواد
معنى عاما كاللون ليثبت اي ذلك الامر وهو جمع البصر في مشاركه بهذا اي
في مشاركه ذلك الشيء في المعنى العام كالبياض كمن يقول السواد انما يجمع البصر لكونه
لونا فيتعدى الى البياض وهذا من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
من راى الحركة انها لا يتصور بقاء زمانين فاخذ انها كذا للعرض لبعد
الى البياض وغيره من الاعراض فاخذ العام مكان الخاص حاكما بان كل عرض
لا يبقى زمانين وهذا يقع كثيرا وقد يقع الغلط بسبب اخذ ما بالفعل مكان ما
بالقوة كمن حكم على الجسم انها بالقوة فيكون معدوما وحيا باعتبار ذاتها
بالفعل وقد تقاس بالنسبة الى امور اخرى كالصور والاعراض هو هذا هو المثال
المشهور لذلك لكن اخذ ما هو محمول على الشيء حملا عرضيا مكان ما هيئته من
باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وانما جعل مثالا لهذا ... لو وقع لفظ
الشيء ... فيه وما بالقوة مكان ما بالفعل والمثال المشهور فيه قولهم
الجزء الذي لا يتجزى لو كان الجسم قابلا للقسمة الى غير النهاية لكان بين سطحي
الجسم اجزاء غير متناهية فيحصر ما لا يتناهى بين حاصرين لان القسمة بغير نهاية

فيكون ذاتها بالقوة ص
القوة

اخرجيه

في القوة لا بالفعل فلا يلزم المحال لكنه بالحقيقة من [illegible] اعتبار الحمل لانه
ما بالقوة مكان ما بالفعل واحد اي وبسبب اخذ ما بالذات وما بالعرض كل
واحد منهما مكان الآخر وهما من باب اعتبار سوء الحمل كما يقال الجالس في
السفينة متحرك وكل متحرك فلا يثبت على موضع واحد ينتج المحال وهو ان الجالس
فيها لا يثبت على موضع واحد لا هو المشهور ويتصور فيه اخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات لكنه ليس من هذا الباب وانما اشير بذلك عليهم لو وقع في الخلط
العرض والذات فيه تسديد بيان وجه الغلط وذلك بان يقال المقدمتان
انما تصدقان اذا قلنا الجالس في السفينة متحرك بالعرض وكل متحرك بالعرض
فلا يثبت في موضع وح لا يكون الوسط متكررا واذا جعل متكررا الساعين
المقدمتين او كلتاهما كاذبة وعلى هذا يكون هذا الغلط من باب سوء التاليف واحد
اي وبسبب اخذ الاعتبارات الذهنية والمحمولات العقلية امورا عينية كما يقال
ان الانسان كلي فيظن انه كونه كليا فهل امر يحمل عليه لاتصافه به في الاعيان
كالجسم والجسم النامي وغيرهما الكثير ليس كذلك لانه امر يحمل عليه لاتصافه
به في الاذهان فهو محمول عقلي ذهني لا خارجي ومثال اخذ الاعتبار الذهني عينا
ما يقال لو كان شيء كذا ممتنعا لكان امتناعه [illegible] في الخارج فيكون
الممتنع موجودا هف والغلط فيه ان يكون الامتناع امرا ذهنيا لا يلزم من اتصاف
شيء به وجوده في الخارج ليلزم وجود المتصف به فيه وهو من باب سوء اعتبار
الحمل وذكر في مثاله ايضا قولهم لو كان العدم متصورا لكان متميزا ولو كان
متميزا لكان موجودا في الخارج لكنه من باب سوء التاليف لان المقدمتين انما
يصدقان اذا اريد بالمتميز الذي هو تالي الصغرى الذهني وبالذي هو مقدم
الكبرى الخارجي على هذا لا يتكرر الوسط ولا كذبت احدى المقدمتين انه
اخذ المتميز فيهما بمعنى واحد واحد اي وبسبب اخذ مثال الشيء مكانه
كمن حكم على الصورة الذهنية المأخوذة من النار [illegible] في مثالها انها محرقة وان

يلزم

النار الخارجية محرقة ومنه استدل على ابطال الوجود الذهني وهو باطل اذ لا
ان يكون لمثال الشيء حكمه وهو من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واحد
اي وبسبب اخذ جزء العلة مكانها كما يقال ان علم السمع والبصر الحيوة لا غير
وليس كذلك لانها الحيوة مع الآلات البدنية المخصوصة فههنا تعليل الحكم بجزء
علته واما تعليل الحكم بجزء علته فهو كتمثيل بعض الناس الرجال السافرة
فيظن ان الواحد منهم يرفعها من تلك المسافة بنسبة الواحد الى الكل وليس
ذلك بلازم بل قد لا يمكن للواحد ان يحركه اصلا ويمكن ان يرد كلام المص
بحيث يشتمل الصورتين لان في الاولى اخذ جزء العلة مكانها في اسناد
الحكم اليه وفي الثانية في اسناد حصته من الحكم اليه وهذان من باب سوء اعتبار
الحمل ايضا واحد اي وبسبب اخذ ما ليس بعلة علة كالكذب في الخلف علة له كما في
برهان التمانع وهو انه لو وجد الهان واراد احدهما حركة زيد والآخر
سكونه فاما ان لا يحصل شيء منهما او يحصل احدهما دون الآخر او كلاهما والاقسام
كلها باطلة لاستلزام الاول خلو زيد عن الحركة والسكون بل عجز الالهين
والثاني عجز احدهما والثالث اجتماع الضدين فالاله واحد والغلط فيه
ان المحال لزم من فرض [illegible] الالهين مع اختلاف ارادتهما ولا يلزم من استحالة
الالهين بهذه الصفة استحالة الالهين مطلقا الذي هو المطلوب وهذا من باب
وضع ما ليس بعلة علة على ما صرح به وعنده مختص بالخلف كما قال في التلويحات
ووضع ما ليس بعلة علة مختص بالخلف وهو ان يدعي ان المحال كان لنقيض
المطلوب ويكون لغيره لكنه في الاصطلاح المذكور في حصر المغلطات عرفت
من حده انه لا يختص به واحد اي وبسبب اجزاء طريقة الاولوية عند
اجزاء [illegible] الاولوية في النوع كما يقال لمن يقول ليس الانسان بوجوب الفضل اولى
من السمك هذا في النسخ وفي بعضها من النمل والعقرب [illegible] وهو
لطاء لقوله هم بمعاشرة اكلها في الحيوانية الكل الا ان يقال المراد بمعاشرة اكلها في خواص الحيوانية

ب واجزاء

على ما هو المشهور من اشتراكهما في كثير منهما كما يجيء مشروحاً ... والثاني
يصح هذا اذا كانا من نوع واحد او كان المقتضى فيهما امر واحد متفقا بالماهية
كما يقال ليس الانسان بالحركة اولى ... من بعد اشتراكهما في الجسمية المقتضية للتحيز
وكما يقال لا يجوز قيام العرض بالعرض اذ ليس قيام احدهما بالآخر اولى من
العكس وهذا ايضا انما يصح عند اتفاق النوع والامر للاولية قابلة للسطح
وكذا السرعة بالحركة مع عرضيتها الكل لاجزاء هذا الطريق الى وكذا يقع
الغلط بسبب اجزاء هذا الطريق في عالم الاتفاقات وهو عالم العناصر
لكونه معلول الحركات السماوية والتغيرات الفلكية كقول القائل ليس زيد بالملك
اولى من عمرو بعد اشتراكهما في الانسانية فلا ينبغي ان يختص احدهما به ولا
يعلمون ان ههنا اسبابا غائبة عنا كهيئات سماوية واتفاقات ارضية يجب
ويمتنع بها امور ممكنة ... عليها وفي النوع الواحد المتفاوت بالكمال
كالانسان مثلا لا يجري هذا الطريق الاولوية فان بعض الاشخاص قد
يكون اولى بامر الكمال في نفسه واما كيفية هذا الكمال فسيأتي فيما بعد ومما
توقع الغلط فرض الممتنع موجودا ليبتني عليه ثبوت شيء من جهة امتناع علم
كمن ادعى ان شريك الاله ممكن لانا لو فرضنا ... لكان غير ممتنع وكل
غير ممتنع ممكن والغلط فيه ان الفرض انما يصح لما يمكن في نفسه ان كان
القياس برهانيا او عند الخصم ان كان القياس جدليا او يمتنع ولكن لا من جهة
يبتني الكلام عليها فانه اذا كان كذا لا يجوز وذلك لان فرض وجود الشيء
متفرع على امكانه الذي هو المطلوب ههنا وكان الامر المفروض متفرعا على
المطلوب ... المطلوب متوقف عليه لزم الدور وتحقيقه ان يقال ان
اردت تعين المعنى الذي هو تالي الصغرى انه كذلك في نفس الامر فالشرطية
ممنوعة وان ... انه غير ممتنع بحسب الفرض صحت الشرطية ولوجوب
رعاية هذا التقييد في الباقي يكون النتيجة ان شريك الاله ممكن بحسب ذلك الفرض

وليس

وليس ... بل المطلوب انه ممكن في نفسه وقد يقع الغلط لغفلة البلادة
بالحيثيات كمن يقول كل ابيض داخل في مفهوم البياض وزيد ابيض ليتعدى اليه
دخول البياض في حقيقته فانه ... داخل في الابيض من حيث انه ابيض
لا من حيث انه انسان او حيوان او غيرهما فلا يمكن تعديته الى ما تحت الابيض
وهذا من باب سوء اعتبار الحمل وهو ظاهر ومثال آخر له كمن سمع ان
الكليات موجودة في الاذهان متعددة بتعدد الاعيان فلبست موجودة متعددة
عن الاذهان فحكم مطلقا انها لا موجودة ولا معدومة ومما يقع الغلط بعكس
الاصطلاح في موضع النقض عن الحل وفي اكثر النسخ عن الحل والمراد عن المنع
الذي اطلق الى ذلك الاصطلاح عليه لا في كل شيء بل فيما وقع عليه النقض دفعا
النقض اذ لا ينضبط الحل والحل بل المعنى المصطلح عليه فيغلط فيه
بعضهم على ذلك الحمل تارة وعلى ذلك الحمل الجزئي وذلك كقول بعض مثبتي
الجزء لما اورد عليه ان الواقع في وسط الترتيب يحجب الطرفين عن التماس
فيكون ما منه الى احد الطرفين غير ما منه الى الطرف الآخر فينقسم الجزء
لا نسلم انقسام لزوم الجزء بل اللازم انقسام المؤلف مع غيره وهو جسم لا
اعني بالجسم كل ... مع غيره فغير تفسير الجزء عما اصطلح عليه دفعا للنقض
وقال بل يحتمل انه لا يندفع الاشكال بسبب تسميته جسما وتوجيه ايراده
ان يقال هذا الغير المتحيز الذي سميته بسبب التأليف جسما لا بد الى كل واحد
طرف فينقسم سواء سميته جسما او جزءا فان نزاعنا في ذاته لا في اسمه و
كقول بعض الذاهبين الى كثرة صفات الباري وقدمها لما اورد عليه
ان الصفات ان كانت ممكنة لزم حدوثها وان كانت ... يلزم الواجب
لا نسلم ... ومن تكرر الجواب لان الصفات ليست غيرا ... لاني اعني بالغير
ما يصح انفكاكه بمفارقة او وجود وصفاته ليست ... كذلك ويكون
بين الذات والايتكثر فغير تفسير الغير عما اصطلح عليه دفعا للنقض

ممكن يمتنع لو فرضنا وجوده لكان ممكن لكن فرضنا وجوده فشريك الاله ...

عرب

التلفظ به ويقول ان كانت الصفات غير الذات مع الذات واحدة فلا كثرة بل الصفة وان لم يكن عينها فهنا الكثير الذي ليس عينها اما واجب او ممكن اذ لا خروج عن النفي والاثبات ويتوجه الاشكال على كل تقدير كما مر ومن ذلك اي ومما يوقع الغلط او مما غير فيه الاصطلاح عند ورود النقض لان [illegible] ايضا ما يقال ان مماثل المماثل مماثل فاذا قيل لا نسلم ان المماثل لمماثل الشيء مماثل له فان هذا لا يلزم الا اذا كانت المماثلة التي بين ا ب من جميع الوجوه لصحة المماثلة التي بين ب ج في التي بين ا و ب ج وضرورة تماثل ا ج في المماثلة التي بين ا ب سواء كانت من جميع الوجوه ام لا فان جزئية المماثلة الثانية لا تنتج كما جزئية الاولى اذا كانت الثانية كلية على ما يظهر بالتامل بخلاف ما لو كانتا جزئيتين فانه يظهر حينئذ اختلاف الجهة ج على ما سنطلع عليه اجيب بان مرادنا من المماثلة المماثلة من جميع الوجوه فخصصوا ما عمموا اولا لورود النقض ثم لما قال قوله فانه هذا لا يلزم الا اذا كانت المماثلة من جميع الوجوه ليس على اطلاقه لانه ايضا يلزم اذا كانت المماثلتان من وجه واحد قال واذا كانت اي المماثلة من وجه واحد واذا كانت اي المماثلة من وجه واحد فيلزم ايضا ان يكون المماثل من ذلك الوجه مماثلا اي في ذلك الوجه بعينه واما اذا لم يتحد الجهة فلا يلزم اذ يجوز ان يماثل شيء شيئا بامر ويماثل غيره بامر اخر ولهذا النقض غيروا الاصطلاح وخصصوا معنى المماثلة بعد ان كانوا اصطلحوا على تعميمها والمساوي للمساوي مساو ايضا اذا كانت المساواة من جميع الوجوه على النحو الذي عرفت في المماثل فاما اذا اختلف جهة المساواة كالجسم الذي يساوي بطوله جسما وبعرضه اي بعرضه جسما اخر فلا يلزم ان يكون مساوي المساوي مساويا واليه الاشارة بقوله فان هذا مساوي الشيء من وجه لجسم المساوي لجسم ب في الطول مثلا لا يلزم ان يساوي الشيء ما لمساوي الاخر اي لجسم ب من وجه اخر وهو المساوي له في العرض مثلا فقوله فان هذا مساوي الشيء جواب اما والتمثيل بالجسم وقع على اضافة ل[illegible]

الا اذا كان

جهة المساواة صح اطلاق المساواة عليهما لانها لا يطلق من جميع الوجوه اجيب بالمنع لجواز اطلاق المتساويين على الشيئين وان لم يتساويا من جميع الوجوه وليحرر هذا السؤال والجواب اشار بقوله وليس لاحد ان يدعي ان المساواة لا يجوز ان يطلق الا حيث يكون من جميع الوجوه فانه يجوز ان يكون جسمان متساويين في الطول فقط وفي بعض النسخ متساويين في الطول فقط اي لا في العرض والعمق ولا يخفى انهما من باب سواء اعتبار الحل وليس ذلك اي ومما يوقع الغلط اخذ العدم المقابل اي للملكة والحركة عن العدم المطلق لانه ليس كذلك بل لانه وجدا مثله هذا القسم مختصة بالذكر مكان الضد كالسكون فانه عدم مقابل لانه عدم الحركة فيما يتحقق فيه الحركة وكذا العمى فانه عبارة عن انتفاء البصر عما من شأنه ان يتحقق فيه البصر ولهذا فان الحجر لما لم يتصور في حقه البصر لا يسمى اعمى وكذا الشر والظلمة عند من جعلهما ضدين للخير والنور وقال لا شيء من المتضادين يكون عن مبدء واحد فلا بد وان يكون للشر والظلمة مبدء غير مبدء الخير والنور على ما يقوله الثنوية وجوابهم على سبيل الظهور وهو ان الشر ليس ضدا للخير والظلمة ضدا للنور لان الضدين لا بد وان يكونا وجوديين لكن الشر والظلمة عدميان يقابلان الخير والنور تقابل العدم والملكة فلا حاجة لهما في الخارج الى مبدء وعلة بل علتهما عدم علة الملكة وأعلم ان هذا الغلط من باب ايهام العكس بل عبارة لما كان الضد مقابلا اخذ المقابل على انه ضد ومن احدهما بالعرض مكان ما بالذات صرفا فيستغنى عنه في عدم الملكة وان لم يحتج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج عدمها الى ما بالذات واذا عاضد احتاج اليها بالذات فلهذا كان من [illegible] ما بالعرض مكان ما بالذات [illegible] ولما كان شبه المغالطة على الحقيقة اشتباه [illegible] الوجود بالعدم وبالعكس اراد ان يذكر ضابطة يعرف احدهما من الاخر لئلا يقعوا فيما وقع فيه

مع الظهور

واذا اريد بالمعدوم معدوم الملكة لا يستدعا عدم الملكة محلا قابلا كالملكة لانه البصر عدمها ص

بالوجودي الثبوتية وامثالهم ممن اشتبه عليهم الامر العدمي بالوجودي [illegible]

والضابط في معرفة الاعدام هو انا اذا استغنينا الموضوع كالجسم والانسان
مثلا ورفعنا عنه الملكة كالحركة والبصر لا يحتاج الى وضع شيء آخر
حتى يكون ساكنا او اعمى بل يكفي استغناء الموضوع ورفع [illegible] منه
فالعدم لا يحتاج الى علة بل علته عدم علة الملكة ولذا [illegible] صدق [illegible] ان
امرا وجوديا فيحتاج الى علة وبيان [illegible] اخر [illegible] من الشرائط وغيره
كالزم الثبوت وغيرهم ويقع الغلط كما وقع [illegible] ولما كان اسماء الاعدام
منها ما يشترط فيها الامكان اي امكان اتصاف موضوعات تلك الاسماء
بمقابلاتها كاعدام الملكات مثل العمى لانه عدم البصر عما يمكن ويصح ان يبصر
ومنها ما لا يشترط فيها ذلك قال ومن اسماء الاعدام ما لا يشترط فيه ا
امكان كالفرد [illegible] فانها عبارة عن كون المتصف بها غير [illegible]
والتفرد فانه عبارة عن كون المتصف به غير كثير بجهة من الجهات وليس الاول
عبارة عن انتفاء المادة عما من شانه ان يكون ماديا ولا الثاني
عبارة عن انتفاء الكثرة عما يمكن ان يكون كثيرا ليكونا من اسماء اعدام
الملكات بل هما عبارتان عن نفس كون الشيء غير مادي غير كثير وهذا علل
بقوله فهي اسماء للسلوب اذا التقدير وانما لا يشترط فيها الامكان لانها
اسماء لنفس السلوب التي هي العدم المحض لا للسلوب المضافة التي هي اعدام
الملكات ليشترط فيها الامكان او ومنها اي ومن اسماء الاعدام ما [illegible]
في نوع واحد وفي بعض النسخ في موضوع واحد يعني انه يشترط امكانها
في بعض اشخاص النوع دون البعض كالمرودية التي هي عبارة عن عدم اللحية
فانه لا يشترط الامكان فيها الا في الشرط اذ مرديه عدم اللحية فقط لا عدمها
عما من شانه ان يكون له لحية ويشترط في الصبي لانه مردية عدم اللحية
فقط لا عدمها عما من شانه ان يكون له لحية ومنها اي ومن اسماء الاعدام

ما [illegible] امكان اي ما هو باعتبار شرط الامكان يعني في جميع المحال
حتى يطرد منها شرط الامكان وفي اكثر النسخ ما باعتبار الاعم والمعنى
ما ذكرنا الدلالة المثالين و [illegible] له كالعمى والسكون عليه على ما [illegible]
لفظ الاعم عليه فان ظاهره ان الاكثر فانه اسماء الاعدام اما ان لا
يشترط فيه الامكان اصلا وهي اسماء السلوب واما ان يشترط مطلقا
فهي اعدام الملكات واما ان يشترط في بعض المحال دون البعض فيكون
عدم الملكة باعتبار واسم السلب باعتبار اخر هذا اصطلاح المشائين
فربما اختلف الاصطلاحات في ذلك ولهذا قال والاصطلاحات
مختلفة الا ترى ان الهواء ليس بمظلم وبمضيء عند المشائين اما انه ليس
بمضيء فلكونه غير قابل للنور لانه مشف في الغاية واما انه ليس بمظلم
فلان الظلمة عدم النور عما من شانه ان يستضيء وعند غيرهم مظلم
فان الحكماء الاقدمين من اليونانيين والفرس وسائر ملل الامم يزعمون
ان ما ليس بنور ولا نوراني فهو مظلم حتى لو صح وجود الخلاء
لكان مظلما ولا يقال انما ذهب اليه المشاؤون بناء على ان الهواء في
العرف العام لا يسمى مظلما لان كل سليم البصر اذا فتح ولم ير شيئا اطلق
عليه اسم الظلمة سواء كان المقابل له هواء او جدارا او غيرهما فلا
عبرة لهم بالعرف ومن ذلك اي ومما يوقع الغلط اخذ الايجاب
والسلب مكان العدم والملكة كما يقال الحجر اما بصير او اعمى لان الاثبات
والنفي لا يخرج منهما شيء كقولنا الحجر اما بصير او ليس ببصير وهو
باطل لان العمى ليس عدم البصر فقط ليلزم من صدق ليس ببصير على الشيء
صدق الاعمى عليه بل هو عدم البصر عما من شانه ان يبصر فلهذا لا
يلزم من صدق ليس ببصير صدق الاعمى والى هذا الجواب اشار
بقوله فان الايجاب والسلب لا يخرج منهما شيء بخلاف العدم والملكة.

فلك ان تقول ان الحجر ليس ببصير ولا تقول انه اعمى وهذا الغلط
مكان ما بالذات لانه احدهما شبيه الشيء بدله ومما يرفع اجزا اللفظ العام في المواضع
على المعاني المختلفة فيوخذ بعضها مكان بعض كما يقال الواجب لذاته اما ممتنع
او ممكن واذ ليس ممتنعا فيكون ممكنا لكن كل ما هو ممكن الكون [illegible]
ممكن اللاكون وهو مح وقد عرفت حله فيما تقدم وهاهنا [illegible] بالامكان
العام و[illegible] سلب موجبة الى سالبة وهذا وان كان منه جاعة الغلط المنشي
من اشتباه اللفظ الا انه كثير الوقوع فخصصناه بالذكر والعام قد
انه يعنى به ما لا يمنع الشركة لذاته وقد يعني به المستغرق وهو كون الحكم على
كل واحد واحد والعام الاول اي الكلي كالحيوان مثلا لا يلزم من صدقه
واثباته صدق الخاص واثباته كالانسان مثلا اذ لو لزم من صدق العام
صدق الخاص كما لزم من صدق الخاص صدق العام لكانا متساويين
لا احدهما اعم والاخر اخص هف ويلزم من نفيه وكذبه الخاص ونفيه
لاستلزام اللاحيوان اللاانسان لان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص
اذ لو كذب الاعم نقيض ولم يكذب الاخص لكان مع كذبه صدق الاخص
فيصدق الخاص دون العام وهو مح فان قيل لو صدق ان نقيض الاعم
اخص من نقيض الاخص لصدق قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان العام
فهو ليس بانسان لصدق قولنا كل انسان فهو ممكن بالامكان العام لكنه
كاذب لان الموجبة تستدعي صدقها صدق موضوعها وما ليس بممكن
عام لا مفهوم له اصلا فضلا عن ان يكون له مفهوم موجود لان الممكن
العام يتناول الموجودة والمعدومة قلنا لا نم انه لا مفهوم له
فان الشيء [illegible] له مفهوم كان للسلب المضاف اليه مفهوم ايضا [illegible]
واما كون ذلك المفهوم يجب ان يكون موجودا اذا جعل [illegible] في قضية
موجبة فان اراد الوجود الذهني فكل ما له مفهوم فهو موجود في الذهن

لان كل مفهوم وان اراد الخارجي فلا نم انه يلزم من الحكم بثبوت المحمول له
الموضوع في الخارج ولبس الامر في امثال هذه القضايا كذلك فاندفع الاشكال
والخاص الذي بازائه اي بازاء العام الاول كالانسان يلزم من صدقه
صدق العام ولا يلزم من كذبه كذب العام لانه يلزم من صدق الانسان
صدق الحيوان ولا يلزم من كذبه كذب الحيوان والا لكانا متساويين كما
ذكرنا والعام الثاني يعني كل ج ب بعكس هذا اي بعكس العام الاول فيما
ذكرنا فانه يلزم من صدقه صدق الخاص المندرج فيه كقولك كل ج ب فيصدق
بعض ج ب ايضا اي الموجبة الجزئية وكذا كل شخص شخص من ج اي
وكذا يصدق الشخصيات ولا يلزم من كذبه اي كذب العام الثاني وهو
كل ج ب كذب الخاص الذي فيه وهو بعض ج ب الجزئي انه يلزم من
صدق كل انسان حيوان صدق بعض الانسان حيوان وصدق زيد
حيوان ايضا ولا يلزم من كذب كل حيوان انسان كذب بعض الحيوان
انسان ولا كذب زيد انسان واما خاصه اي خاص العام الثاني نحو بعض
الحيوان انسان فلا يلزم من صدقه صدق هذا العام وهو كل حيوان
انسان ولكن يلزم من كذبه كذب هذا العام لانه اذا لم يكن بعض
ج ب لا يكون كل ج ب وهو واضح ومما يوقع الغلط اخذ الماهية
المركبة من اجزاء متشابهة لكلها حقيقة جزئها اي اخذ المغالط
لكل الماهية المركبة من اجزاء متشابهة حقيقة جزئها وهو باطل
لانه ليس على اطلاقه وانما يصح هذا فيما وراء الشكل وبعض الكميات
يعني في كل ما له جزآن متشابهان لا يخالف الجزء الكل [illegible] بل المتصل
كالخط [illegible] ما فان مجموعهما اشاركهما في الحقيقة لا في [illegible] الذي هو من
باب الكيف [illegible] قطعتي الدائرة متشابهتان وحقيقتهما غير حقيقة الكل الذي
هو الدائرة مع الكل الشيخ ولا اشاركهما الدائرة في الحقيقة وفي بعض

الكيات وهي المنفصل العدد واما الاثنان يحصل من واحد واحد ولا يشاركه [illegible]

الاثنان مع الواحد في الحقيقة النصف الثاني في بيان [illegible]
المشكوك انه قد نظن ان المقدمة الثانية اي الكبرى كقولنا كل اثنين زوج
يغني عن المقدمة الاولى اي الصغرى [illegible] لنا ما في كم زيد اثنان ولا نعلم انا
وان علمنا ان كل اثنين زوج لم يندرج ما في كم زيد بخصوصه [illegible]
بالفعل في الكبرى ما في كم زيد بخصوصه [illegible] وغيره على
يعلم انه اي يعلم ان ما في كم زيد زوج عند [illegible] كل اثنين زوج سلم
يعلم انه اي ان ما في كم زيد اثنان يعلم اخرا في جهة الخصوص وهي كونه اثنين الجهل
في جهة العموم وهي كونه سائر المعلومة في الخصوصية وهي كونه اثنين يحتاج
الى علم آخر فاذا لم نعلم اندراج الصغرى في موضوع الكبرى بالقوة لا بالنسبة
الى نفس الامر فان الاندراج حاصل بالفعل فيه [illegible] الى علمنا او لا والذي
بالقوة ان ما في كم زيد زوج لا بالفعل الذي هو المطلوب وهذا السهو [illegible]
من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل فانه لما راى ان موضوع المقدمة الاولى
يندرج تحت موضوع الثانية بالقوة ظن انه يندرج بالفعل فغلط وهو واضح
ومما اشتهر من المغالطات اي في امتناع تحصيل المجهولات قول القائل ان المجهول
اذا حصل فبم تعرف انه مطلوبك فلا بد من بقاء الجهل ووجود العلم به قبله
حتى يعرف انه هو وعلى التقديرين يمتنع تحصيله اما على الاول فلاستحالة الشعور
اذا وجد واما على الثاني فلامتناع تحصيل الحاصل وهذا ايضا الزم من [illegible]
الوجوه والحيثيات واما قال ايضا لانه ما تقدم من اهمال الحيثيات ايضا فان
حيثية القوة غير حيثية الفعل وقد اهملت واحدة لاولى هذه الكلمة وههنا
اهملت حيثية كون المطلوب معلوما من وجه مجهولا من آخر واعتبرت حيثية
كونه معلوما [illegible] مجهولا مطلقا لوجه الشك فان المطلوب ان كان من جميع
الوجوه مجهولا لم يطلب لاستحالة توجه الطلب نحو ما لم يخطر بالبال بوجه
وكذا ان كان معلوما من جميع الوجوه لاستحالة تحصيل الحاصل بل هو [illegible]

معلوم

مخصوصه

انما

الثانية

لنتوجه

معلوم [illegible] مجهول من وجه مخصص له اي ذلك الوجه المجهول بما علمناه فاذا
اتي فاذا حصل علمنا بتخصيص المعلوم انه المطلوب كما انك تجهل خصوصية ذات
من الذوات وتعلم بخصوصه [illegible] صفاتها فاذا حصلت تلك الذات
المخصوصة [illegible] بما تخصصت به الصفة التي كانت معلومة انها مطلوبك وجرت عادة
الاوائل انه [illegible] انه بلا نقد اذا وجد فانه لم يكن مجهولا من كل وجه
معلوم الذات [illegible] معلوم من وجه لانه مجهول المكان فاذا وجد علم انه آبق
بما كنا علمناه و[illegible] وصورته وبه يندفع الاشكال وهذا اي هذا الجواب
وهو كون المطلوب معلوما من وجه مجهولا من وجه مخصص بما علمناه انما
هو في القضايا والتصديقات اي لا يمشي في غيرها كالتصورات على ما هو المشهور
اولى فلكون المطلوب في معلوم التصور مجهول التصديق فاذا حصل لنا
ذلك المجهول عرفناه بتصوراته السابقة وهو المراد من قوله فانا اذا طلبنا
التصديق في قولنا العالم هل هو ممكن لم نطلب الا حكما مختصا بجهة التصورات
فحسب واما الثاني [illegible] اي اندفاع الشك وهو ان التصور المطلوب ان لم يكن
مشعورا به امتنع طلبه لاستحالة توجه الطلب نحو المجهول المطلق وان كان مشعورا به
من وجه [illegible] اذ لا معنى للتصور الا كونه مشعورا به واذا كان متصورا فلا يكون
مطلوب التصور وثانيا انه لا يندفع بان يقال انه معلوم من وجه مجهول من
[illegible] قيل ما [illegible] احد الوجهين غير الآخر لاستحالة ان يكون الشيء الواحد معلوما
مجهولا معا من جهة واحدة فالمطلوب اما ان يكون هو الوجه المعلوم او المجهول
وكلاهما باطل لما سبق فان ذلك ليس بشيء لانا لا نسلم ان الوجه المجهول يمتنع طلبه
وانما يكون كذلك لو لم يعرف به الوجه المعلوم كالتفاته [illegible] المجهول الخ
علم [illegible] الصفة فان الذات والصفة لو كانا معلومين [illegible] مجهولين امتنع
الطلب وامتنع الطلب لكون احدهما معلوما والآخر مجهولا لمعنى ان الوجه المجهول
يمتنع طلبه لكن الطلب لا يتوجه نحوه ولا نحو الوجه المعلوم وانما يتوجه نحو الذات التي صدق عليها
[illegible] العجهاني

بما تخصصت به

حكما

بان لم يعلم

٧ بملن

في معاينتها الكل منها بل كما قال وحاصله ان العلم باختصاص الذات المجهولة بصفة
الا بالتواتر ولوجوب كون الخبر المتواتر عن امر محسوس فهذا الجواب انما
يمشي في الذات المجهولة اذا كانت من المحسوسات وقد علم اختصاصها بصفة
بالتواتر ولكن الشك يخرج جميع الذوات المجهولة والجواب بحث بعضهم قال ان
هذا الجواب لا يمشي في التصورات ولما ذكرنا اشار بقوله ما من سمع اسم الشي
فحب وطلب مفهومه فقيل له هذا موضوع بازاء معنى كذا لا يحصل له العلم
بمجرد السماع ان مطلوبه هو وكذا من تصور الشي بامر ولم يحد له شاهد
فقد شك في بعض الصفات وان شرح له شارح فاذا سمع الانسان بوجود طير يقال
له ققنس وهو طاير مشهور له قصة مشهورة ولم يشاهده ولم يطلب
خصوصه وهو لا يعلم الماهية عموم هذا كالطير لم يكن لاحد ان يوجد
يعلم ان الصفات التي ذكرها الشارح هي لمطلوبه وان ذلك مطلوبه الا ان يحصل
عنده بخبر من التواتر من اشخاص ان الطاير المسمى بققنس له صفات كذا وكذا
واعلم ان مبنى هذا الكلام على ان العلم باختصاص الذات المجهولة بصفة لا
يمكن الا بالتواتر وهو في حيز المنع **قاعدة** لا يجوز ان يكون للشي كالانسان مثلا
مقومات مختلفة لحقيقته على سبيل البدل مثل ان يكون الحيوانية مع الناطقية مقومة
لحقيقة الانسان تارة ومع غير الناطقة كالصاهلية اخرى اذ تختلف الماهية بكل
واحد منها اي من المقومات المختلفة لكون مع الناطقية انسانا ومع الصاهلية
فرسية مع انها في شي واحد بالعرض وهو في هذا في مقوم الماهية وهو ما لا يوجد
الماهية دونه مع كونه جزءا منها واما مقوم الوجود وهو ما لا يوجد الشي دونه
مع كونه خارجا عنه كخالقية الانسان وعرضية السواد فيجوز ان يتعدد ويحول الا
من يعزله ولكن يجوز ان يكون للشي مقومات مختلفة للوجود على سبيل البدل
وفي اكثر النسخ هكذا قاعدة يجوز ان يكون للشي مقومات لوجوده مختلفة على
سبيل البدل ولا يتصور ان يكون لماهيته مقومات مختلفة على سبيل البدل اذ تختلف

بكل واحد منها وعلى هذا فمن اراد اثبات تجويز البدل للمقوم فليبين اولا انه ليس مقوما
للماهية لاستحالة تجويز البدل في مقومها كما عرفت ولا يقال ما استحالة فيه لتقوم
حقيقة الخاتم من مقومات مختلفة كالذهب والفضة وغيرهما من المنطبعات
وغيرها كبعض الاحجار اذ لا شي منها بمقوم له ولهذا لا يؤخذ في حد شي منها بل
المقوم هو ... ماهيته الجسم ولهذا يوجد في حده وقال الخاتم من شانه
ليس ... وغير ... يحوز ان العلة اي المقومة لوجود الشي كالهيولى
لوجودها بالماء ... والهوائية الحزي عند صيرورة الماء هواء
فيستقل الامر العام وهي الصورة من حيث الصورة بالعلية اي لوجودها
دونها اي دون المأخوذات علاوة عليه وجود الهيولى المعينة الصورة من
امتناع انفكاك الهيولى عنها لا المأخوذات علاوة لانفكاك الهيولى
عنها ولا يمشي دعوى التعدد اي في مقوم الوجود على هذا التقدير لكونه واحدا
لا كثيرا واعلم انه لا يجوز ان يكون للشي مقومات مختلفة لوجوده كخالقية
الانسان وحدوثه وحيزه الى غير ذلك لكنها ليست على سبيل البدل واما ما يكون
على سبيل البدل فمحل نظر فان كل ما يعد كذلك كالانسان من الطفولية الى الشيخوخة
بالنسبة الى الانسان مثلا فيمكن ان يقال فيهما ما قال في الصور المتعاقبة على الهيولى
المعينة اذا المقوم لوجود الانسان المعين هو مطلق الشي لا امتناع وجوده
لا بشرط معين لامكان وجوده دونه ولكون كذلك امر بالاحتياط
حتى لا يكون ما يدعي فيه التعدد كذلك فيبطل دعواه **قاعدة** واعلم ان القاعدة
الكلية لوجوب شي على شي يبطلها عدم ذلك الشي في جزئي واحد والقاعدة
الكلية لامتناع شي على شي يبطلها وجود ذلك الشي في جزئي واحد كمن
حكم ان يترجح بالضرورة في صحتها والحابس يبينقض به القاعدة الدالة
على ان حمل البا على الطبيعة الجيمية ليس بالوجوب والا لما تعرف ... عنه
الحركة الكلي لتخلف الطبيعة وكذا من حكم انه ممتنع ان يكون كراحب جحيا

على الطبيعة الجنسية ليس بالامتناع والا لما امكن اتصاف فرد من افرادها [illegible]
كالواجب بالامكان اي الخاص لا يبطل هذه القاعدة وجودا وعدما اي لا يبطلها
لا وجودا اتصاف فرد منه جزئيا ولا عدما اتصاف فرد منه به اذا امكان الشيء الذي
هذا المعنى معناه ان وجوده ليس ضروريا له وكذا لا وجوده فمعنى وجوده له
وكذا لا وجوده ومن ادعى امكان شيء كلي على كلي آخر كالانسانية على الجسم كفاه
ان يجد جزئيا واحدا منه اي من جزئيات الجسم وجزئيا آخر [illegible] هو فاقد الانسانية
على الطبيعة الجنسية الكلية البشرية الا ما اتصف [illegible] اشخاصها واحد بها [illegible]
والامادية جزئي واحد منها وذلك كالحمار بالنسبة الى الانسان فانه يكفي في
امكانها له اتصاف فردها كزيد وسلبها عن آخر كعمرو [illegible] بالنسبة
الى الانسان لما [illegible] وجدت في زيد ولا واجبة [illegible] لما سلبت عن عمرو والثاني
الدعوى بالامكان ولم نقل ومن ادعى اثبات شيء كلي على آخر لان الاثبات يعم
الامكان والوجوب والامتناع وهما عاما الغاية في ذلك لان الحكم بالوجوب
لا يثبت بثبوت الشيء في شخص واحد ولا الحكم بالامتناع يثبت بنفي الشيء عن
شخص واحد اللهم الا ان يبين ان الثبوت او النفي لنفس الطبيعة فذلك الحد
كالحيوانية لزيد الثابتة له لطبيعة الانسانية لا لكونه ذلك الشخص المعين فانه
اذا كان كذلك كان الثبوت لذلك الشخص دالا على الوجوب والنفي عنه دالا على
الامتناع والطبيعة البسيطة كالسواد مثلا اذا كان لها جنس ذهني [illegible]
وهو اللون يمكن على جنسها في الذهن ان يكون نوعي اي تلك الطبيعة وهي السواد
او قسيما اي لتلك الطبيعة كالبياض مثلا ولما كان المراد من جواز كون الجنس
الطبيعة [illegible] او قسيما جواز تخصيصه بفصل احدهما قال اي مخصصا
بفصل احدهما [illegible] تقدير الكلام يمكن على جنسها في الذهن ان [illegible] مخصصا
بفصل احدهما [illegible] ايضا لبصر او تفريقه كاللونية فان هذه الطبيعة يمكنه ان يكون
سوادا او بياضا اي لا مانع لها في الذهن عن تخصصها باحدهما [illegible]

مستقله

[illegible] بياضية وسوادية بها كما سنذكره
وهو ظاهر وعلى هذا فيمكن على كل اللون مثلا يمكن على كل لون لامكان تخصيص الجنس
بفصول انواعه على سبيل البدل [illegible] امتناع تخصيص الجنس من انواعه بغير
فصله والنوع والمشارك الجنس في امكان تخصيصه بكل مخصص من اشخاصه
بغير المخصص [illegible] سائر ما يخصص غيره اللهم الا لمانع خارجي والكلام انما
[illegible] النوعية [illegible] فانه يمكن على نوعها سائر ما يخصص
اشخاصها اي من المقادير والاشكال والالوان وغيرها ويمكن
اي سائر ما يخصص [illegible] اشخاصها على كل واحد ايضا اي بخلاف الجنس كل
فردها مثل السواد والبياض والطول والعرض اي غير ذلك من الاعراض
وان امتنع اي بعض الاعراض على بعض الاشخاص كالبياض على الزنجي و
السواد على الرومي فانما يكون لامر من خارج اي لا يكون الامتناع الحالة
ان يكون لذاته ولما طرد **قاعدة واعتذار** انما اقتصرنا في هذا الكتاب
على هذا القدر اي على هذا العلم الذي هو المنطق اعتمادا على الكتب المصنفة
في هذا العلم الذي هو المنطق واكثرنا في المغالطات ليتدرب الباحث بها
فان الباحث يجد الغلط في حجج طوائف الناس وفي فهم اكثر مما يجد الصحيح فلا
يكون انتفاعه من التنبيه على مواضع الغلط اقل من انتفاعه بمعرفة
ضوابط ما هو حق اي من اجزاء المنطق ولهذا نحن ايضا اطنبنا فيها
ولما كان السلب وجوديا من وجه ما فانه في الذهن من حيث انه نوع في
الذهن وحكم عقلي اي حاصل فيه وليس التصديق هو النسبة الايجابية التي
يقطعها السلب فقط بحسب [illegible] السلبية فان التصديق يعد السلب
[illegible] التصديقية الباهر عند السلب عن النسبة الايجابية المشهورة
فالسلب هو حكم وجودي اي له وجود في الذهن وان كان قاطعا للايجاب
اخر فوجدنا الامتناع معنا عن ذكر السلب الضروري والوجوب معنا عن ذكر [illegible]

وسلبه فيه سواء اي في الذهن وكانت اليس التركيبات المهملة اي القضايا
من حيث كونها محصورة وشخصية موجبة وسالبة مطلقة وموجهة بسيطة
ومركبة غير محصورة اي غير منحصرة لكثرتها لاجرم اقتصرنا على ذكر الموجب في هذا
المختصر اذ غرضنا فيه امران وهو تحقيق الحق وابطال الباطل ويكفي فيه
الموجب دون السالب المغلط عليها قال الا البحث [illegible] والمباهاة وتطويل
الكتاب بتركيب اعتبارات التي لا يجدي بطايل كما هو [illegible]
ولما كان في العلوم الحقيقية المطلوب امرا يقينيا وكان المطلق الذي لم يذكر
فيه جهة اي المطلق العام [illegible] من الممكن ما لا يقع ابدا فانا لا نقول
كل ج ب مطلقا اذا لم يقع بعضه ابدا مثل قولنا كل انسان كاتب بالفعل فالمطلق
العام في المحيطة اي في القضية الكلية نحو كل ج ب بالاطلاق العام [illegible]
الى لا يصح ولا يصدق الا في الضروريات الستة المشهورة في الكتب لا انفكاكها
بالفعل وهي الضرورية المطلقة والمشروطتان والوقتيتان والضرورية بحسب
الحمل ولكل واحد من هذه الستة ضرورة بجهة ما اي من الجهات على ما هو مشهور
معروف فنتعرض لها اي لتلك الضرورة او الجهة والممكن العام اعم منه اي من
المطلق العام واشد اطلاقا واطلاقا لتناوله ما وقع [illegible] ضرورتها
كما انه لا يخالف الاطلاق فان المطلق العام بعين وقوعه وقتا ما والا
لا يكون مطلقا عاما [illegible] هو مشعوب بضرورة في المحيطة اي في الكلية كما [illegible]
دون الممكن العام [illegible] بتعين وقوعه وقتا ما لان الامكان لا ينافي الخلو دائما ولا
~~[illegible] بضرورة ما في المحيطة اي في الكلية [illegible] دون الممكن العام لانه لا يقتضي~~
~~وقتا ما [illegible] كان لا ينافي الخلو دائما ولا [illegible] بضرورة ما في المحيطة [illegible]~~
على الممكن [illegible] لا ضرورة فيه جهة ما فاذا اردنا امرا عاما [illegible] عام
نكتفي بالامكان العام فلا حاجة بنا الى الاطلاق المغلط لشموله لجميع الفعليات
ولما لم نطلق في علم ما حال البعض موضوعه بعضا غير معين الا في موضع بعض

والجدل

فلا فائدة في المطلق اي العام لاستغناء عنه بالضروريات لانه لا يصدق الا حيث يصدق

منه

لم يطلب

كما اذا [illegible] بواحد منها وفي اكثر النسخ حذفنا ذكر البعضيات المهملة اي غير المعينة
وهو احتراز عن البعضيات المعينة فانها ايضا كالكليات قد يطلب احوالها في العلوم
كما يقال الواجب الوجود واحد و[illegible] ادراك اول لا كثرة فيه ومجمع الجهات
لا تجري على [illegible] وغير ذلك فلهذا حذفنا المهملة فقط واقتصرنا على ذكر الكليات
والبعضيات المعينة التي هي كليات ايضا ولهذا على ما ظن بعضهم ان الحكم على ما هو
شخص حكم جزئي [illegible] كالشمس والقمر والارض وانها كلية
لان نفس تصورها لا يمنع الشركة فيها فليست خارج عن انتهاءها لا يمنع
[illegible] كليتها ولما ليس يحتاج به الناظر في كل مطلب من المطالب العلمية الى رد السباق
اي الشكل الثاني والثالث الى الاول بعد ان عرف ضابطه في موضع واحد لك
لا يحتاج الى ادراج السلوب اي جعلها اجزاء من المحمول وتعميم البعضيات اي جعلها
[illegible] في جميع المواضع بعد ان عرف الضابط في موضع واحد وهو واضح وعلى
ان المتأخرين [illegible] وفي كثير من النسخ يثبتون العكس اي المستوي بالافتراض
كما في السالبة الضرورية والدائمة [illegible] الموجبتين الكلية والجزئية والخلف اي
والخلف كما في الموجبتين والخلف ايضا في العكس مبني على الافتراض لما ياتي
ولنفك بيانه [illegible] لعكس السالبة الضرورية بالافتراض فنقول اذا كان لا شيء
من ج ب بالضرورة فلا شيء من ب ج [illegible] بالضرورة [illegible] يمكن بعض
ب ج فنفرضه [illegible] ذلك البعض من ب شيئا معينا [illegible] موصوفا بج بالفعل
الاسم [illegible] يتعرض له للظهور [illegible] نذكر بعد هذا ما يدل عليه
ولكن هو [illegible] وهو [illegible] وهذا هو الذي يدل على انه فرض ذلك البعض
[illegible] موصوفا بج بالفعل [illegible] ما يوصف بج يوصف ب [illegible] من
بالضرورة هذا خلف [illegible] الموجبة الكلية والجزئية [illegible] عكسها
بالافتراض هكذا وهو انه اذا صدق كل ج ب او بعض ج ب وجب ان يصدق
بعض ب ج لانا نفرض الذات التي هي ج وب بالفعل د فد ج ود ب بالفعل فيصدق

ولا ينحرف

[illegible] فيها

فلذلك

بعض

بعض ب ج بالفعل وقد بينوا انها بالخلف وهو انه لو لم [illegible]
لا شيء من ب ح والعكس الى لا شيء من ج ب دايما وكان كلما او بعض ب
بالاطلاق هف فان قيل لا نسلم انه [illegible] لا شيء من ب ح دايما الى لا شيء
من ب ح دايما قلنا لو لم يصدق لا شيء من ب ح دايما لصدق بعض ج ب بالاطلاق
فنفرض ج شيئا معينا وليكن د فد ح ود ب فبعض ب ج [illegible] الاطلاق وكان لا
شيء من ب ح دايما هف وهو المراد [illegible]
والخلف يبني تارة اخرى على كل الافتراض فانا [illegible] بينا وه على عكس
السالبة وفي السالبة لا بد من الافتراض على ما ذكرناه والافتراض عندهم
هو الشكل الثالث وهو الذي الاوسط فيه موضوع المقدمتين وانما كان
هو بعينه اذ يطلبون شيئا عليه الجيمية والبائية مثلا كالدالية ويقولون
كل د ح وكل د ب فبعض ج ب والحاصل انهم يبينون عكس الموجبتين بالافتراض
بل بالشكل الثالث لانه عينه وقد عرفت فيما تقدم ان الافتراض ليس هو
الشكل الثالث بما فيه مقنع وكفاية فلا حاجة الى الاعادة ثم يبينون الشكل
الثالث برده الى الاول بالعكس اي بعكس الموجبتين فيدور البيان ويلزم
منه تبيين الشيء بنفسه وهو الشكل الثالث بما بين به وهو عكس الموجبتين ثم الخلف
في العكس استعماله غير مطبوع فان الخلف من القياسات المركبة ومن لم يدرك
القياسات واستعمالها ان كفيه سلامة القريحة في معرفة صحة قياسية فلتقنع
بذلك في جميع المطالب العلمية فلا يحتاج الى تطويل قياس الخلف و
انكران الانسان ينتفع بالخلف ويعرف صحته وان لم يعرف كونه مركبا
منه قياس اقتراني واستثنائي ولم يطلع على تفاصيل احكامه
وان الخلف نوع منه وبين منه صحة العكوس التي ذكروها ولكن
عن التطويل يغنيه الاستبدادا استغناء اي بما ذكروه من بيان العكس
لا بالخلف بل بالضوابط القليلة العدد الكثيرة الفوايد واعلم ان

دايماه

منج ب

فنيتجى

يعمل

[illegible] نعم ان المستقيم متوجه الى اثبات المطلوب اولا بوجه وبيان
مما يناسبه ويكون مقدماته مسلمة او ما في حكمها ولا يكون المطلوب موضوعا
فيه اولا ومنه ينتقل الى نقيضه ومما لا يدل على نفس المطلوب ولا ينافي
ذلك صدق المطلوب ولهذا قيل الخلف لا يدل على تعيين المطلوب والى هذا
اشار بقوله ثم ان الخلف غير كاف في انه يبين ان هذا هو العكس لا غيره فانه من
ان الكلام لا شيء من ج ب بالضرورة فانه ينعكس بالضرورة ليس بعض
ج والاول ب ح فنفرض لموصوف بالجيمية من البائية على ما عرف فيلزم ان
يكون شيء من الجيم ب وقد قلنا بالضرورة لا شيء منه ب هذا خلف فصحة العكس
هكذا بهذا البيان لا يدل على انه العكس وانما صح هذا وانه لو لم يكن عكسا لكونه
لازما لوانه لا شيء من ج ب بالضرورة واذا كان الخلف وحده غير كاف وامكن
ان يبين دونه صحة العكس كما بيناه في هذا الكتاب فلا يكون به الى بيان
العكس دون الخلف باس وكذا بيانا للشكلين دون الحاجة الى العكس مع الخلف
الا لا يكون باس ايضا وليس لمعترض ان يقول ان الخلف المورد في العكس ليس بقياس
فانه من عرف القياس والخلف عرف انه قياس الا ان العكس خلفه مبني على قياس
استثنائي وافترافي شرطي يتبعه اقتراني حملي فان مطلوبنا فيه اي في العكس
ايضا وهو قولنا كلما كان لا شيء من ج ب فلا شيء من ب ح وصورته وفي اكثر النسخ
[illegible] الصورة الخلف العكسي ان نقول انه صح لا شيء من ج ب ولم
يصح لا شيء من ب ح فيصح بعض ب ح فالجزء الاول وهو قولنا انه صح لا شيء
من ج ب ولم يصح لا شيء من ب ح هي المقدم والتالي هو قولنا فيصح بعض
[illegible] عند التالي ونجعله مقدما في مقدمة اخرى فنقول كلما صح بعض
ب ح فيصح بعض ج ب ونقرنه بالمقدمة الاولى فينتج انه اذا صح لا شيء من ج ب
ولم يصح لا شيء من ب ح فيصح بعض ج ب كان القياس اقتراني من متصلتين
فانحذف الجزء الاوسط وهو قولنا فبعض ب ج ثم يستثنى بعد هذا نقيض التالي
فيصح م

لانتج

لا شيء من ج ب فلا يجتمع صحة لا شيء من ج ب مع عدم صحة [illegible] لكن الاول صحيح فيستلزم عدم صحة الثاني فيصح وهو المطلوب والمقدمة الثانية وهي قولنا وكما يصح بعض ب ج فيصح [illegible] ج ب وان كانت مركبة من نقيضين

حمليتين كلية لان نفس المشهورات ليست لاعتماد بل بالاوضاع والاوقات على ما عرف في موضعه واذا كان ابطال العكس والخلف ما [illegible] فكون الخلف في العكس مذكورا غير تمام الصورة اي في حال [illegible] سيرة [illegible]

لابيد نفي العكس وانما انه مبني على الافتراض [illegible] س فيبنى العكس على حجج كالخلف والعكس [illegible] كونها جهة الاحتمالات بالتباسات على ما عرف وهو باطل بل الصواب ان يقال ان الاشكال لا يحتاج في اثبات صحتها الا الى

الاخطار بالبال والضوابط القليلة الجامعة خير من الكثرة المحوجة الى تكلفات واعتذارات واهية **الفصل الثالث في بعض الحكومات من اشتباهه** اي في حكومات في نكت اشتراك فيه وهي حكومات بين اخرى فيها اشتراك وفي حكومات

وبين بعض احرف المناسبين على ما قال في صدر هذه المقالة والغلط في بعض القواعد الى المناسبين ليعرف فيها الحق ويعلم منه المغالطات الواقعة في حججهم وبيانا تهم لتلك القواعد ولذلك قال ويحكي في [illegible] المنطقية تلك

القواعد مجرى الامثلة لبعض المغالطات وانتقدم على الحكم مقدمة نوطي بنها على بعض الاشياء ليكون توطئة الى المقصود [illegible]

وله وجه فان كل ضمير يتوسط بين مذكر ومؤنث يجوز [illegible] تارة وتانيثه اخرى لكن ههنا الكلمة هي لفظ كذا او لفظ كذا ان كل شيء اي ممكن ليخرج الواجب [illegible] هذا التقسيم وهو تقسيم الشيء الى الجوهر [illegible] بالممكن ولولا [illegible] دخل الواجب تحت الجوهر وليس كذلك لا بكلية الممكن الموجود خارج الذهن لا فيه ولذلك قال لم يوجد في خارج الذهن وانما ترك التقييد بالممكن لظهوره فاما ان يكون حالا في غيره الجسم مثلا [illegible]

[illegible] بالكلية الحقيقة لا يكون له سمك لو جامع ما نسب اليه بالمقطع كالبياض في العاج فانه بكليته سايغ فيه ليس له سمك لو جامع العاج بخلاف الماء في الكوز ونحوه ونسميه هيئة وهي في اكثر النسخ الهيئة وهي العرض فالهيئة والعرض هو ما حل في غيره اي موجود خارجي حل في غيره ساريا فيه بالكلية ونسب

على ما نظن انه اي الحال في غيره الحال ما نسب اليه بلفظ في هو الجنس لما اوله الى الماء في الكوز والانسان في البيت او الحب او المكان او الزمان او الجزء في الكل الى غير ذلك لان كلا منها مع ما نسب اليه بلفظ في وبقوله ساريا فيه بالكلية يخرج هذه المذكورات وانما اخرجها على ما يخرج لان لفظ لفظ كذا في كنا معاني مختلفة لا يجمعها جامع معنوي الا النسبة وليست مقتضية لمفهوم في فانه مع وعلى ونحوها يدل على نسبة تا [illegible] نفس النسبة ومن اضافة

مرادة بلفظة في والنسبة الزمانية تغاير النسبة المكانية فهو متواطئ بالاشتراك فانه معنى كونه البياض في العاج غير معنى كونه الماء في الكوز وكذا غيره من المعاني

وما يتوهم ان المشترك يجمع الحال الا ان اشتمال الزمان على الشيء غير اشتمال المكان عليه ولا الظرفية لاختلافهما ايضا فان ظرفية الزمان لما فيه غير ظرفية المكان للمرتبة وان كان لفظ في مختلف المعاني فما ذكر بعدها من الشيوع وغيره لا

حينئذ ان يكون فصلا مميزا او خاصة مميزة اذ اللفظ المشترك ينصرف الى معناه [illegible] او معنوية ولا يكون هنالك فاصل معنوي لعدم المعنى العام المعنى جنسا كان او [illegible] فالتعريف المذكور وهو قرينة لفظية لا فاصل معنوي كما في قولنا عين جارية [illegible] عين الباصرة قال في المطارحات فالمذكور في شرح المحصل [illegible] الحال المشترك كقرينة للفظ في ويحكي الى [illegible] والقيود فيه

الفصول والخواص المميزة مع مساهلة او ليس حلها في [illegible] على سبيل الشيوع بالكلية ونعم جوهر فان قيل يلزم من تفسير العرض ان يكون الصورة الجسمية

حلولها في هذا الهيولى حلول الشيوع بالكلية وهو حلول الاعراض لانه عرض مع كونها جوهر [illegible]

السطح

والخط والسطح مع كونها اعراضا جواهر اذ ليس حلول النقطة في الخط و[illegible] السطح في الجسم حلولا سريانيا فيصدق على كل واحد منها انه ليس حالا في غيره على سبيل الشيوع بالكلية كما قال في الجوهر اجيب بان الجسم ليس مركبا عنده من الهيولى والصورة وبان النقطة والخط والسطح عنده امور عدمية والكلام في الموجودات الخارجية ولا يحتاج في تفسير الهيئة الى التقييد به انا لا نحكم [illegible] كما قد به المتأخرون بانه قالوا العرض والحالة غير [illegible] كنصف ذراع مثلا او غير مقداري كاللونية في [illegible] وجوهرية في الانسان ولما ولحج بقوله سابقا فيه بالكلية فانه احتراز عن المقدارية لا يشيع في الكل وهو واضح وانما لم يستدل بالمقدارية لانه لا قوله واما اللونية لكونه عليه على يظهر بالتامل والثاني يجعل مورد التقسيم الموجود الخارجي لان [illegible] الخارج ليس مركبا من لونية وجامعية البصر وكالانسان من جوهرية وناطقية واذا لم يكن اللونية والجوهرية جزئين خارجيين فلا يحتاج الى الاحتراز عنهما العدم تناول ما هو كالجنس وهو الموجود الخارجي لهما واليه الاشارة بقوله واما اللونية والجوهرية وامثالهما ليست باجزاء الخارج على قاعدة الاشراق على ما سنذكره فلا يحتاج الى التقييد احترازا عنه وانما لم يقيد الاجزاء بالخارجية لما تقرر من انها اجزاء ذهنية حينئذ قال والطبيعة البسيطة اذا كان لها جنس ذهني الى آخره فاذا حكم بها انها اجزاء ذهنية وحكم هنا انها ليست باجزاء فيجب ان يكون المراد انها ليست باجزاء خارجية كما قلنا فمفهوم الجوهر والهيئة معنى عام اي كلي لان نفس تصوره لا يمنع من وقوع الشركة فيه ولهذا عبر الجوهر بالجواهر الروحانية والجسمانية والهيئة بالاعراض التسعة على طريقة المشائين والاربعة على رأيه واعلم ان الهيئة لما كانت في المحل اي لما كانت لا تتقوم بذاتها بل بمحلها التابعة هي فيه في نفسها افتقارها الشيوع فيه فيمتنع افتقارها الى الشيوع في المحل بقاء بقائها واذا يمتنع

١٥١

بسبب بقائها فلا تتصور ان تقوم بنفسها ولا لما يفي لافتقار بقائها ولا ان تنتقل اي من محل الى آخر فانها عند النقل تستقل بالحركة اذ لا يمكن انتقالها من محل الى آخر الا بحركة مستقلة يستقل بالقيام بها وجهها اي كل الست لان كل متحرك فانه من الجهة غير ما منه الى اخرى وان وجدت الست منه لا يخفى على الفطن والوجود لاستحالة حركة المعدوم ولكونه غير مستقل بالقيام [illegible] اي تنتقل الهيئة بسبب كونها موجودة ذات جهات ست ابعاد ثلثة اي متقاطعة على زوايا قائمة وكل ما كان كذلك فهو جسم فهي اي فالهيئة جسم لا هيئة هذا خلف لتباينهما على ما بين بقوله والجسم جوهر يصح ان يكون مقصودا بالاشارة اي الحسية بحيث هنا او هناك وامثال ذلك وبهذا القيد يخرج عن الحد الجواهر العقلية اذ لا يمكن الاشارة اليها بالاشارة الحسية بل يمكن بالعقلية وظاهر انه لا يخلو عن طول وعرض وعمق ما والهيئة ليس فيها شيء من ذلك اي من الابعاد الثلثة فهما متباينان اذ لا يصدق شيء منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر والحاصل انه لو انتقلت الهيئة لكانت جسما لكنها ليست بجسم فيستحيل ان ينتقل عن محل الى آخر فان قيل انتم ان الهيئة لو انتقلت لكانت جسما لان انتقالها عبارة عن انها يعدم في المحل الاول ويوجد في الثاني اجيب بان الموجود في الثاني ان كانت غير المعدوم ومن ان كانت عينها فهو مبني على اعادة المعدوم بعينه وهي محال لانا نعد الاول والمحل فيما له محل فلا فارق الا الزمان واذا كان الزمان ممتنع الاعادة [illegible] يختص به كذلك ايضا فلو جاز اعادته مع زمانه مع انهما لم يختلفا [illegible] الزمان لزمان وهو محال فانه قيل ايضا لا انها لو انتقلت انتقلت بالحركة لجواز ان يكون الانتقال انتقالها آنيا قلنا الفطرة السليمة تشهد ان آن مفارقتها عن الاول غير آن حلولها في الثاني واذ لا يجوز ان يكون بينهما زمان لاستحالة تتالي الآنات فيكون بينهما زمان ينتقل الهيئة فيه بالحركة

١٥٢

وغيرها مما ذكرناه ويمكن ان يجعل هذا الجواب دليلا براسه على استحالة الاثنينية بان يقال انها لو انتقلت انتفت اللزوم وقيامها بنفسها وهما ثابتان لكنها لا يسلم بنفسها بل بمحلها وهذا الوجه يجري في الصورة النوعية والجسمية على ما اثبتها القائلون باللزوم واستقلالها على تقدير اشتغالها ولا يخفى في استحالة اشتغال الامور العقلية اذ لا آن ولا زمان ثمة واعلم ان الجسم بعض عند الاثبات لو وقع تحت الحواس لكونه محسوسا في ذاته فان الحس انما

في حقيقته كالبصر يدرك لونه وشكله ومقداره والسمع والذوق طعمه والشم صوته واللمس كيفياته لكن اذا ادى الحس الى العقل تلك الاعراض حكم العقل في الوجوه الجسمية انها لا تقوم الا بجسم طبيعي هو محسوس منجهة عوارضه معقول منجهة ذاته وليس بمحسوس صرف ولهذا اذا خلا الجسم عن اللون كالهواء شك في وجوده حتى زعم قوم انه خلاء ولو وقع تحت الحواس بعينه باته جوهر يصح ان يكون مقصودا بالاشارة الحسية وفي اكثر النسخ يوجد بدله قوله والهيئة ليس جوهر يصح ان يكون مقصودا بالاشارة الحسية وفي اكثر النسخ شيء مما ذكر فيهما متباينان هذا لان الاجسام لما تشاركت في الجسمية وفارقت في السواد والبياض فهما زايدان على الجسمية والجوهر فهما متباينان اي ما به الاشتراك غير ما به الافتراق واعلم ان الشيء اي الموجود في الاعيان ليصح قوله ينقسم الى واجب وممكن ولا فالشيء المطلق ينقسم اليهما والى الممتنع كما عرفت من قبل اعتمادا على ما عرفت لم يقيد الشيء بالموجود في الاعيان لانه ان ترجح وجوده من نفسه فهو الواجب والا فهو الممكن ولهذا قال والممكن والا ترجح وجوده على عدمه من نفسه واذا ثبت الترجح ولا بد من مرجح لاستحالة ترجح الممكن على الآخر [illegible] اذ لو ترجح احدهما على الآخر بنفسه لكان واجبا فالترجح بغيره وهو العلة التامة اعني مجموع الامور التي يتوقف عليها الا وهي بعضها الا العلل الاربع المادية والصورية والفاعلية والغائية والشروط وغير

العلل

الامور

التي يتوقف عليها الشيء من الوجودية والعدمية التي يمتنع بعدمها الشيء ولا يجب بوجودها وان كان قد يجب معها كالشرط المحض والصورة وقد يكون بعض هذه تاما اذا لم يتوقف المعلول على جزء غيره كما في المجردات واشتراك الجزء مع الشرط كما ذكرنا سمي الجميع شرايط ولم يطلق العلة الا على العلة التامة ولهذا لم يقيد العلة في قوله يترجح وجوده بحصول علته التامة وعدمه بعدم علته فيجب وجوده عند حصول العلة ويمتنع عند عدمها ويمتنع عند قطع النظر عن حصول العلة وعدمها لا يكون واجبا ولا ممتنعا لذاته لكونه ممكنا في الغير لقطع النظر عنه وان كان في نفس الامر لا يخلو عن الوجوب او الامتناع بالغير لعدم خلوه عن الوجود او العدم ما لم يجب بالغير لم يوجد لانه بين وجود الممكن ان يوجد مع وجود العلة التامة ثبت بالامتناع لذاته ولما كان ممكنا في الغير ولما كانت العلة التامة موجودة كان بالامكان والا لكانت العلة غير تامة واذا لم يكن النسبة بالامتناع والامكان كانت بالوجوب فالممكن يجب عند علته او لا ثم يوجد ثانيا فوجوبه متقدم على وجوده بالذات لا بالزمان فكان ما لم يجب بالغير لم يوجد كذلك ما لم يمتنع بالغير لا يعدم وهو في حالتي وجوده وعدمه ممكن لانهما لا يخرجانه عن الامكان الذاتي ولهذا يصدق عليه في الحالتين انه ليس بضروري الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته من الوجوب ما هو بالذات ومنه ما هو بالغير وكذا الامتناع والذي بالذات منهما هو الوجوب الذي بالغير فلو اخرجه الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم وصار لهذا ان الممكن لا يبقى وجوده الا في زمان المستقبل لان الوجود الحالي غير الوجوب فيخرج به عن الامكان لاخرجه العدم الى الامتناع [illegible] الوجوب ولا يمكن ابدا لانه لا يخلو من الوجود او العدم وهما عين الوجوب او الامتناع لكنه ليس كذلك لانه كان ضرورية عدمه لعدم علته غير منافية امكانه كذلك ضرورية وجوده لوجود علته غير منافية له ايضا وما توقف على غيره فهو كذلك

الغير لا يوجد والا لما توقف عليه فله مدخل في وجود ما [illegible] عن
في وجود ما توقف عليه مدخل في وجوده ممكن في نفسه فيمكن الحمل ما توقف على غيره
في نفسه ونعني بالعلة التامة ما يترجح وجود الممكن بحضورها وهي التامة على
ما قلنا ما يجب لوجوده وجود شيء آخر بشرط دون تصوره الآخر على فرا[illegible] قصة
على ما عرفت ويدخل فيها اي في العلة التامة [illegible] ايضا وقد عرفتها وانه
المانع قال الشارح كالاسطوانة المانعة عن هوي [illegible] سقف [illegible] يعني
الوجود اي وجود الممكن وهو الهوي هٰهنا [illegible] اي ما يعرض علته اي
الهوي وهي الطبيعة المحركة الى السفل هٰهنا فلا لما تخلف عنها واذا كانت
نسبة عدمه اي نسبة وجود الممكن اليه اي الى ما نفرض علته امكانه دونه
ترجح فلا علية ولا معلولية والا كانت نسبة اليه واجبة كما بينا وليس هذا
الا اعتبار الامر العدمي كزوال المانع في العلية مفصل الى ان العدم يفعل شيئا
اذ لا ثبات له حتى يفعل شيئا بل بمعنى دخول العدم في العلة ان العقل اذا
لاحظ وجوب المعلول لم يصادفه حاصلا دون عدم المانع وهو واضح
والعلة على المعلول تقدم عقلي لا زماني كما اشرنا اليه ويسمى التقدم بالذات وقد
يكونان اي المعلول في الزمان معا وذلك اذا كانا زمانيين [illegible] ذلك وقد
يكونان كذلك لانهما قد لا يكونان كذلك كما في المجردات وكيف ما كان [illegible]
وجود المعلول عن وجود العلة التامة زمانيين كانا [illegible]
عليه ليس زمانيا وذلك اي المرجع الانكار فتقول [illegible] دون العكس
استحالة ان يقال انكسر فكسر ومن المتقدم ما هو زماني [illegible] الاب على الابن
وهذا التقدم اي الذي باعتبار الزمان بالطبع في اجزاء الز[illegible]
بعضها على بعض الزمان ولا كان الزمان [illegible] ينقص في الاس[illegible]
ومن المتقدم ما هو مكاني كتقدم الامام على الم[illegible] نسبة الى المحراب و
بالنسبة الى [illegible] مبدأ ومنه نظهر جواز امتناع التقدم والتأخر في شيء واحد

بحسب الرتبة وذلك كتقدم العلة على المعلول بالذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبيعية
اذا وقع الابتداء من جانب المعلول فان وقع الابتداء من جانب العلة ايضا
كانت متقدمة بالذات والرتبة معا ولهذا سيبين ان من هذه الاقسام قد
يكون فيها تداخل او وضعي كما في الاجسام كتقدم فلك زحل على فلك المشتري اذا
[illegible] لنا المحيط مبدأ وبالعكس اذا جعلنا فلك القمر مبدأ ويسمى بالتقدم بالرتبة
و[illegible] بالرتبة ما هو اقرب احد الشيئين بالنسبة الى مبدأ محدود اقرب من
الآخر وهو المتأخر [illegible] نقص بعض اجزاء الزمان على بعض بالنسبة بل
ما ظن بل بالطبع لما سيجيء من ان الحوادث كلها الى الحركة الفلكية فتقدم جزء
منها مفروض على جزء آخر منها مفروض هو تقدم بالطبع فان لو الحركة
[illegible] ما صح الحركة من ب الى ج اذ كيف يتحرك ما لم يصل اليه فكذا
مقدار هذه الحركة وهو الزمان الذي لا يزيد عليها في الاعيان على ان الزمان
وكذا الحركة شيء واحد لا اجزاء له في الحقيقة بحسب العرض يصدق على بعضه
التقدم والتأخر او شرف بحسب صفات بها الاشراف كتقدم المعلم على المتعلم
بحسب كثرة فضايله بالنسبة الى المتعلم واجزاء العلة قد يتقدم بعضها زمانا
كالخشب على السرير وهو العلة المادية والواحد على الاثنين وقد يتقدم
تقدما عقليا لا زمانيا كتقدم صورة الكرسي وهو العلة الصورية عليه
لانه ليس بالزمان لكونه الشيء مع العلة الصور[illegible] بل بالطبع
وهو تقدم كل ما يمتنع بعدمه الشيء ولا يجب بوجوده وجده فيتناول
جميع اجزاء الشيء وشرائط ومنه يعلم ان تقدم الجرم على العرض بالطبع وليس
تقدم [illegible] على الاثنين بالزمان لانهما قد يكونان معا بالزمان كتقدم
الواحد الاول على الاثنين المركب منه ومن الصادر الاول مع ذلك العقل الثاني
الواحد قبل الاثنين هو بالطبع واشتركهما بالطبع ما بالذات [illegible] تقدم
ذات شيء على ذات آخر فان العلة يجب تقدمها على المعلول [illegible]

العلة تامة وهي المتقدمة بالذات او غير تامة وهي المتقدمة بالطبع واطلاق لفظ
على الباقي بالمجاز والعرض لا بالحقيقة والذات فان المتقدم بالزمان ليس التقدم
له بل لاجزاء الزمان المفروضة فانا اذا قلنا ان موسى عليه السلام اقدم من عيسى
عليهما السلام فمعناه ان زمان موسى اقدم من زمان عيسى عليهما السلام فالتقدم
الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين اللهم الا ان يكون
للمتقدم منهما مدخل في وجود المتاخر حتى يرجع الى التقدم بالطبع وكذا في التقدم بالشرف
يجوز ايضا اذ صاحب الفضيلة ربما تقدم في الشروع في الامور او في منصب الجلوس
فيرجع الى التقدم الزماني او رتبي الراجع الى الزماني ايضا فانه اذا قيل
بغداد قبل البصرة فانه بالنسبة الى القاصد المنحدر ولا معنى لهذا التقدم الا ان
زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد المصعد
فبالعكس وليس احدهما قبل الاخر بذاته ولا بحسب جزء زمانه بل بحسب الزمان
على الوجه المذكور ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا
بالتشكيك كما ظن بعضهم بل بالحقيقة والمجاز كما بينا واذا عرفت ان التقدم
على خمسة اقسام بالذات وبالزمان وبالرتبة وبالشرف وبالطبع عرفت ان التأخر
كذلك واستغنيت عن امثلة المتقدم وكذلك المعية على [illegible] ثم اما بالـ[illegible]
كالعلة مع المعلول وذلك في غير المفارقات لا يتصور [illegible] واما بالزمان
فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتكافئين في لزوم [illegible]
شيء الوجود الآخر كالضعف والنصف [illegible] كالمومين في [illegible]
واحد وبالشرف كمتعلمين عند معلم والجمالين لا [illegible] المحاذية من جميع
الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد وههنا اي في هذا المقام [illegible]
في المقدمة وجوب تناهي السلاسل المجتمعة الاحاد المترتبة [illegible]
يبتني عليه بعض ما يبتني بسببه [illegible] في المقدمة [illegible]
واعلم ان كل سلسلة فيها ترتب اي ترتب كان اي سواء كان وضعيا في الاجسام

(او طبعا)

انه قول التقدم على الخمسة ليس بالتواطؤ

السلاسل

ما بين

او طبعا كما في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات والموصوفات المترتبة الموجودة معا
واحادها مجتمعة يجب فيها النهاية وبالقيد الاول خرج ما لا ترتيب له كالنفوس
الناطقة المفارقة وبالثاني ما لا يجتمع احاده وان كانت مترتبة كالحوادث التي
لا اول لها من كل حادث الى ازل اذ لا يجب النهاية في مثلها ومعنى كون الشيء غير
ان اي قدر [illegible] اخذت منه وجدت قدرا آخر خارجا عنه من غير حاجة
الى الموهوم القدر المقتصر للمبلغ للمتصل وانه لا يجب فيها التناهي اذ لا سبيل
لهذين البرهانين فيها فان كلها ليس احاده موجودا معا وليس له ترتيب فلا
مجموع له داخل في الوجود اذ كل مجموع بعض افراده معدوم فهو من حيث هو كذلك
[illegible] معدوم [illegible] ارتباط لبعضها بالبعض فلا يحصل منها مجموع وحينئذ لا يمكن
[illegible] بعضه على بعض لعدم الترتيب واذ ذاك لا يتيسر التطبيق والمقابلة
بين احاد الجملتين ولا يتم البرهان ولهذا وجب اعتبار الشرطين معا فان كل واحد
من السلسلة بينه وبين اي واحد كان ان كان عدد غير متناه فيلزم ان يكون
الى غير المتناهي محصورا بين حاصرين الترتيب وهما الواحدان الواقعان في الطرفين
مفروضا بينهما غير المتناهي وهو محال وذلك ظاهر وان لم يكن فيها اي في السلسلة
[illegible] بينها [illegible] اي فيما بين واحد وبين الكل [illegible] فانا اخذنا اي من احاد
السلسلة [illegible] بينه وبين اي واحد كان فيما في السلسلة اعداد متناهية فـ[illegible]
[illegible] ليس هذا هو الحكم على الكل المجموعي بالمحكوم به على كل واحد
[illegible] كما اذا قيل [illegible] بين كل واحد وواحد دون الذراع فالكل دون
الذراع لانه [illegible] تناول كل واحد وواحد الاحاد على الترتيب واذ ذاك
[illegible] يكون الكل دون الذراع بل قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا
[illegible] بل هو الحكم عليه اذ كان ما بين كل واحد واي واحد دون الذراع
ف[illegible] دون الذراع [illegible] لعدم تناول كل واحد واي واحد الاحاد على
الترتيب وانما يتناول ما بين اي واحد واي واحد كان من الاعداد او [illegible]

معدوم

السلسلة

اشتمل

المتفرقة لعدم النهاية سواء بعدت او قربت اشتملت على الخواتم او لا
ولهذا يصدق انه اذا كان ما بين ايه كيفية او ايه حيثية او بين اي عدد
واي عدد متناهيا كان الكل متناهيا وهذا في الاجسام ايضا متوجه اي
وهذا البرهان متوجه في الاجسام ايضا اي في بيان تناهيها لان اللاتناهي
اما ان يكون في اجسام مختلفة او في جسم واحد مفروض فيها اي في الجسم
سلسلة من حيثيات مختلفة وذلك اذا كان اللاتناهي في جسم واحد فان
هذا لا يمتنع فيه الا بفرض حيثيات على ما ذكرنا ولهذا يجري حال الحيثيات
او اجسام مختلفة وذلك اذا كان اللاتناهي فيها فيطرد فيها البرهان على الذي
الذي قررناه في الاعداد اذا اقيمت الاجسام المختلفة او الحيثيات المفروضة في
الجسم الواحد مقام الاعداد وايضا لك اي برهان آخر على تناهي السلسلة
المفروضة في الجسم وحده يعني برهان التطبيق المشهور مع ادنى تصرف
على ما لا يخفى وهو ان تفرض عددا قبله متناه من وسط السلسلة كانه
ما لا نهاية وطرفا من السلسلة متصل احدهما بالآخر حتى لا يبقى فرجة وثلمة بين
السلسلتين الغير المتناهيتين ويحصل سلسلة واحدة غير متناهية تأخذ
هكذا مرة اي تأخذ السلسلة محذوفا عنها هذا العدد ومع العدد المفروض
عدد مرة اخرى كانهما سلسلتان وتطبق احديهما على الاخرى في الوهم
ان كان اللاتناهي في جسم او بعد واحد وان كان في اجسام مختلفة او حيثيات
كذلك فعلى ما اشار بقوله اليه او تجعل عددا كل مقابلا لاحد الآخر في العقل ان
كان من الاعداد اي مما فيه تعدد كالاجسام والحيثيات المختلفة فلا بد من
التفاوت وليس في الوسط لانا اوصلنا وسردنا التطبيق في الطرف
فيقف الناقص على الطرف والزائد يزيد عليه بالتناهي وهو ذلك العدد
المحذوف وما زاد على المتناهي بمتناه فهو متناه فالسلسلتان متناهيتان وقد
فرضنا انهما ليستا كذلك هذا محال وهذا اي برهان التطبيق يبين تناهي الابعاد

بأسرها

والعلل
بأسرها اي سواء كانت جسمانية او قائمة بانفسها عند من يقول بها ويجوز ذلك
والمعلولات وغيرها كالموصوفات والصفات المترتبة ولا يخفى ما في هذين
البرهانين من المنع حكومة في نزاع بين اتباع المشائين الذاهبين الى انه
وتيرة الماهيات زايد عليها في الاذهان والاعيان وبين مخالفيهم الصائرين
الى انه يزيد عليها في الاذهان لا في الاعيان الوجود يقع بمعنى واحد ومفهوم
واحد على السواد والجوهر والانسان والفرس فهو معنى معقول اعم من
كل واحد وكذا مفهوم الماهية مطلقا والشيئية والحقيقة والذات على الاطلاق
اي وكذا يقع كل من الاربعة مطلقا كالماهية من حيث هي لا بقيد الخاصية
فلانية او بهمان وقس عليها اطلاق الثلثة الباقية على كل من المذكورات
فيدرك منه هذه الجهات وفي اكثر الشيخ ان هذه محمولات عقلية صرفة اي لا وجود
لها الا في الاذهان يعني انها تكون زايدة على الماهيات التي تحمل عليها في الاذهان
لا في الاعيان مطلقا وغير زائدة عليها اصلا حتى يكون وجود السواد مثلا هو
نفس السواد والثاني باطل يعني لان الوجود ان كان عبارة عن مجرد
السواد ما كان بمعنى واحد يقع على البياض وعليه وعلى الجوهر وبطلان
الثاني يدل على بطلان المقدم ومنه تعرف ان الوجود ليس عبارة عن البياض
والجوهر وغيرهما من الماهيات وان الماهية والشيئية والحقيقة والذات ليس
شيء منها عبارة عن شيء من الماهيات وانه اذا لم يكن الوجود عبارة عن شيء
من الماهيات وهو صادق عليها فيكون اعم من كل منها واما بطلان الاول
فلقوله فاذا اخذ الوجود بمعنى اعم من الجوهرية مثلا وزايدا عليها
في الاعيان فاما ان يكون حاصلا في الجوهر قائما به او مستقلا بنفسه لان كل
موجود في الاعيان اما جوهر او عرض فان كان مستقلا بنفسه فلا يوصف به
الجوهر اذ ليس بينه وبين الماهية نسبة الجوهر اذا ثبت اي نسبة الوجود
على تقدير كونه جوهرا اليه اي الى الجوهر الذي وصف به والى غيره سواد

ان الوجود زايد اما في الذهن او في الخارج

فمن مراد الربعة معنى معقول اعم من كل من المذكورات صح

فانها لو لم يكن كذلك لما كان ان يكون زايدة عليها في الاذهان والاعيان صح

والبياض سواد وهو ظاهر لكن كلا منا فيما يوصف به الجوهر فيكون عرضا فيها واليه الاشارة بقوله وان كان الخ صح

حيثية

مختلفة

كانهما

واحده

فيقف

اخذ

لتساوي

يساوي نسبة الوجود الى الجوهر والعرض فلو وصف به الجوهر او وصف به العرض
ولو وصف به العرض لزم قيام الجوهر بالعرض لقيام الصفة بالموصوف
وكون الصفة وهي الوجود جوهرا بالعرض هذا على تقدير كون الوجود
قايما بنفسه وان كان في الجوهر فلا شك انه يكون وفي اكثر النسخ فلا شك
وانه يكون حاصلا له والحصول هو الوجود فالوجود اذا كان حاصلا موجود
الموجود لان كل حاصل موجود وكل موجود له وجود فللموجود وجود
الى غير النهاية فان قيل هذا انما يلزم لو لم يكن الوجود وكونه موجودا
واحدا واليه اشار بقوله فان اخذ كونه اي كون الوجود موجودا انه
عبارة عن نفس الوجود قلنا ان كان كما اخذتم فلا يكون الموجود اي
صدقه وحمله على الوجود وغيره بمعنى واحد اذ مفهومه في الاشياء انه
شيء له الوجود [illegible] الموجود انه هذا الوجود ونحن لا نطلق على
الجميع الا بمعنى واحد واذا كان فلا يتعين اخذ كون الوجود موجودا الا
في ساير الاشياء وهي انه شيء له الوجود ويلزم ان يكون للوجود وجود
الى غير النهاية ثم نقول اي في بيان ان مفهوم الموجود غير مفهوم الوجود
ان كان السواد معدوما فوجوده ليس بحاصل فليس وجوده بموجود
اذ وجوده ايضا معدوم فاذا عقلنا الوجود وحكمنا بانه ليس بموجود
فمفهوم الوجود غير مفهوم الموجود ثم اذا قلنا وجد السواد الذي كانه
اخذناه معدوما وكان وجوده غير حاصل ثم حصل وجوده تحصل وجود
غيره اي غير الوجود مع ان الوجود هو الحاصل فللوجود وجود ونعود
الكلام الى وجود الوجود الى غير النهاية والصفات المترتبة بعضها [illegible]
اجتماعها محال لما عرفت من استحالة فادى الى وهو كون الوجود زايدا
على الماهية في الاعيان يكون محالا ويمكن ان [illegible] انما مثل بعرض معدوم موجودا
تنبيها على انه يعم الحوادث ما وجد ولو زاد وجود الوجود على نفس الوجود

فللموجود

كما قلنا

لحصول

مع ان الحصول
هو الوجود

[illegible] حادث في زمان الا ويحدث قبله فيه ما الابتناء اي لا يحصل الوجود للشيء
الاول ان يوجد الفاعل وجوده وجوده اولا او هكذا صاعدا الى غير النهاية
والموقوف عليها الابتناء مترتبا غير حاصل بعد ان يحصل ابدا فلو زاد
[illegible] احدث حادث والمقدر كالتالي باطل فالوجود غير زايد عينا وجه اخر
اي في ان الوجود غير زايد على الماهية في الاعيان وهو وجه الرابع وهو ان
هولاء وهم اتباع [illegible] من استدلوا على ان الوجود زايد على الماهية في
الاعيان بانا نعقل الماهية دون الوجود اذ ربما شككنا في وجودها بعد
تعقلها وكل امرين نعقل احدهما دون الاخر فهما متغايران في الاعيان لا
يتحدان فيها فالوجود مغاير للماهية وزايد عليها في الاعيان ونحن نخالفهم
الزم [illegible] هم بعين هذه الحجة بان قالوا الوجود غير زايد على الماهية في الاعيان
والا لزم التسلسل المذكور وجود الوجود زايدا عليها بعين ما ذكرتم لانا قد
نفهم الوجود كوجود العنقاء مثلا ونشك هل هو في الاعيان حاصل ام لا ولو
اتحد الوجودان اعني وجود العنقاء ووجوده لا مع نعقل احد الوجودين
مع الشك في الاخر كما ذكرتم في اصل الماهية ووجودها فنعود الكلام الى
وجود الوجود [illegible] الى غير النهاية مترتبا موجودا معا وهو محال فان
[illegible] وجود الوجود غير زايد عليه لانه لا ذات له وراء الوجود فذاته نفس الوجود
فهو بذاته موجود وغيره من الماهيات به موجود كما ان الزمان بذاته يتقدم
ويتاخر وغيره من الاشياء به يتقدم ويتاخر قلنا كما دل تعقل الماهية مع
الشك في وجودها على زيادة الوجود عليها كذلك يدل على زيادة الوجود
على الوجود لاصل والى ما ذكرنا اشار بقوله هو ان مخالفي هولاء اي اتباع
المشايين فهموا الوجود وشكوا في انه هل هو في الاعيان حاصل ام لا كما كان في اصل
الماهية عند اتباع المشايين حيث فهموها وشكوا في وجودها فيكون للوجود
وجود لهم زايد عليه كما كان للماهية زايدا عليها عندهم ويلزم التسلسل

والموقف
ماهية
عندهم
على ان
وجودهم

تعقل الوجود المضاف الى
الماهية مع الشك في وجود ذلك
الوجود
منهما

وهو في الحبشية بعضا حالي نظمه ان يقال لو صح ما ذكر من الدليل لزم
الممتنع والتالي باطل فالمقدم مثله ويتبين بهذا اي بهذا البيان انه ليس في
الوجود ما عين ماهية الوجود كالواجب لذاته على ما ذهب اليه المتأخرون
فانا بعد ان نتصور مفهومه اي مفهوم ما عين ماهية الوجود قد نشك
فيه هل له الوجود اي الحصول في الخارج ام لا وعند هذا نقول الوجود المشكوك
لا يخ اما ان يكون عين المتصور المعلوم او غيره وهما باطلان لانه ان كان عينه
فيكون المشكوك عين المعلوم وهو ظاهر الفساد ولهذا لم يتعرض له وان
كان غيره فيكون له وجود زايد على الوجود الاول الذي هو نفس الماهية
ويتسلسل كما مر تقريره غير مرة وهذا اي وهو انما لزم من فرض ما عين ماهية
الوجود فليس في الوجود مثله ولما زيف الحجة التي هي معتمد القائلين بان
للوجود وجود [illegible] زايدا على الماهية المتصفة به بعضها اجمالا وما استلزامها
خلاف مذهبهم اتبعه بما يدل على بطلان تلك المقالة في نفس الامر منبها
على انه لا يلزم من افساد حجة مذهب ثبوت ما يناقض ذلك المذهب لجواز
ان يكون المذهب حقا والاحتجاج عليه فاسدا ولذلك لم يقتنع بنقض حجتهم
وقال وجه آخر اي دل على بطلان مذهبهم هو انه [illegible] كان الوجود [illegible]
اي وصفا للماهية وزايدا عليها في الاعيان على ما هو المفروض [illegible] فله نسبة اليها
اي الماهية وللنسبة وجود اي حصول وثبوت في [illegible] على ما هو زعم المثبتين
ولوجود النسبة نسبة اليها اي الى النسبة ويتسلسل اي وجودات النسبة
الى غير النهاية وهو ممتنع منشاء من اخذ الوجود زايدا على الماهية [illegible] عينا [illegible]
غير زايد عليها عينا بل ذهنا وجه آخر هو ان الوجود [illegible] حاصل
في الاعيان وليس بجوهر اذ الوجود يصح ان يكون صفة للماهيات [illegible]
الجوهر كذلك فلا شيء من الوجود بجوهر [illegible] الدليل ان سلم [illegible]
ولا فباجماع المتنازعين فتعين ان يكون هيئة في الشيء اي عرضا فيه

الممكن الموجود اما جوهر او عرض فاذا لم يكن جوهرا تعين ان يكون عرضا واذا
كان عرضا فلا يخلو حصوله من ان يكون قبل محله بالذات او معه او بعده والاقسام
الثلثة باطلة فكذا كون الوجود زايدا واليه الاشارة بقوله فلا يحصل استقلالا
ثم يحصل محله فيوجد قبل محله ولهذا لا يكون عرضا لاستحالة وجود
العرض دون المحل وقد فرض كذلك هف واما ان يحصل محله معه اذ يوجد
مع الوجود بالوجود او على هذا التقدير يوجد المحل مع الوجود لا به
وهو ممتنع لان المحل يوجد بالوجود لا معه والا لزم ان يكون للماهية وجود
آخر غير الذي كلامنا فيه وهو ممتنع واما ان يحصل بعد محله وهو ظاهر لاستلزامه
كون الماهية موجودة قبل وجودها فيتقدم الوجود على نفسه او يكون
قبل الوجود وجود آخر فيعود الكلام الى وجود الوجود متسلسلا الى
غير النهاية وهما باطلان فكذا ما ادى اليهما وايضا لو كان في الاعيان زايدا
على الجوهر فهو قائم بالجوهر لكونه من المعاني التي يوصف بها الجوهر واستحالة
وصف الشيء بما ليس قائما به فيكون كيفية عند المشائين لانه هيئة اي لان
الوجود هيئة اي عرض وهو بمنزلة الجنس للاعراض قارة اي توجد اجزاؤها
معا بخلاف الزمان والحركة وان ينفعل وان ينفعل لا يحتاج في تصورها
الى اعتبار غيره بخلاف الكم والاضافة امر خارج اي عنها وعن محلها بخلاف
الستة الباقية من الاعراض وكلما كان كذلك فهو كيفية كما ذكروا في
حد الكيفية اي من انها هيئة كما ذكرنا وقد حكموا مطلقا ان المحل يتقدم على
العرض من الكيفيات وغيرها فيتقدم الموجود على الوجود وذلك ممتنع
لاستلزامه تقدم الوجود على نفسه او ان يكون قبل الوجود وجود آخر
الى آخرها قررنا ثم لا يكون الوجود اعم الاشياء مطلقا على ما هو المشهور
والحق المتفق عليه بين [illegible] المتنازعين بل الكيفية والعرضية اعم منه اي من
الوجود من وجه لانقسام الكيفية الى الوجود وغيره وكذا العرضية وايضا لو كان

اي الوجود عرضا فهو قائم بالمحل ومعنى اتصاف المحل انه موجود بالمحل مفتقر في الكون
فيفتقر في الحقيقة اي في الوجود الخارجي اليه لكونه محلا لعرض من مقومات وجوده
ولا شك ان المحل موجود بالوجود وذلك القيام لان كل واحد من الوجود ومحله
موجود بالاخر فيتقوم كل واحد منهما بالاخر ودار القيام وهو محال لاستلزامه
تقدم الشيء على نفسه وعلى المتقدم عليه وهذا المحال انما لزم من كون الوجود
ذا هوية عينية فنقيضه حق ومن احتج في [illegible] زائدا في الاعيان
بان الماهية ان لم ينضم اليها من العلة امر بقيت على العدم لبقائها على ما كانت
وان انضم اليها امر هو الوجود كان ذلك الوجود حاصلا لها في الخارج وهو
المطلوب وانما لم يذكر هنا التقسيم لظهوره واخذه فانه يعرض ماهية
لم ينضم اليها وجود وهو خطاء لان الوجود امر اعتباري لا ثبوت له
في الاعيان لتصدر [illegible] الفاعل بل الذي يفيده الفاعل هو نفس الماهية [illegible]
قال والخصم يقول نفس الماهية العينية من الفاعل لا وجودها لانا نتكلم
على ان الكلام يعود الى نفس الوجود الزائد اي على الماهية عينا المفروض انه
الذي افاده الفاعل في انه هل افاده اي هل افاد الوجود المفروض
الفاعل شيئا آخر هو الوجود او وجودا كان فان لم يفد الفاعل للوجود وجودا
آخر الى غير النهاية فان قيل ان الفاعل انما افاد نفس [illegible] لا وجودا
قلنا وكذلك الفاعل انما افاد نفس الماهية لا وجودها [illegible] هو امر
اعتباري وان قيل الذي افاده الفاعل هو الوجوب [illegible] الوجود فالكلام
يعود الى الوجوب كما عاد الى الوجود فان فاعل الوجوب ان لم يفده سيما
هو على العدم وان افاده امر عاد اليه الكلام واعلم ان اتباع المشائين
قالوا انا نعقل الانسان دون الوجود ولا نعقله دون نسبة الحيوانية
دون نسبة غيرها من اجزاء الانسان اليه وعلى هذا لا يكون الوجود جزءا
ولا ذاتيا والا لما امكن تعقل الانسان دون تعقل الوجود بل يلزم عليه

في الاعيان

الاعيان الجواز ان يكون زائدا عليه في الاذهان لكنه ما و فيه الوجه بهذا
بل بوجه اخر لاشتمال الكلام على شيء قضى من حقه ان يتعجب منه لذلك
قال والعجب ان نسبة الحيوانية الى الانسانية ليس معناها الا كونهما موجودة
فيه اما في الذهن او في العين فوضعوا في نسبة الحيوانية الى الانسانية وجودين
احدهما الحيوانية الحقيقية والثاني ما يلزم من وجود الانسانية حتى توجد فيها
شيء وبيان التناقض منهم انهم سلموا انه لا يمكن تعقل الانسان دون نسبة الحيوانية
اليه لكن نسبة الحيوانية الى الانسان لا يمكن ان يتحقق بدون وجودهما لان معنى
هذه النسبة كون الحيوان في الانسان مع ان كون الشيء في الشيء يقتضي وجودهما
لاستحالة كون المعدوم في المعدوم فاذن لا يمكن تعقل الانسان دون وجوده
وقد قالوا انه يمكن هذا محال وفيه نظر لانه لا يلزم من اقتضاء كون الحيوان في
الانسان وجودهما انه لا يمكن تعقل الانسان دون [illegible] على ما لا يخفى ثم ان
بعض اتباع المشائين بنوا [illegible] في الماهيات على الوجود لان موضوع الالهي
عندهم هو الوجود وكذا حقيقة الواجب الذي هو المبدا لجميع الماهيات الممكنة
ووجوداتها العرضية لكن الوجود يقال على معان مختلفة اشتركت كلها في انها
اعتبارات عقلية اضيفت الى الماهيات الخارجية كالنسب والروابط والاضافات على ما
قال والوجود قد يقال على نسبة الى اشياء كنسبة الشيء الى الزمان والمكان اللذين
هما اعتباران عقليان كما يقال الشيء موجود في البيت وفي السوق وفي الذهن
وفي العين وفي الزمان وفي المكان فلفظ الوجود مع لفظ في في الكل بمعنى واحد
ففي هذه الامثلة اضيفت اعتبارات عقلية هي نسبة الشيء الى الامكنة المذكورة
في الامثلة والزمان والمكان الى الماهيات الخارجية معبرا عنها بالوجود لكن في
قوله فلفظ الوجود مع لفظة في في الكل بمعنى واحد نظر لما تقرر من ان قولنا كذا
موجود في كذا يدل على معان مختلفة بالاشتراك ولا يجمعها جامع معنوي لكن
الساهلة في هذه المثال للوضع جائزة اذ المخالفة فيها لا تعدى مطلوب الهمات

مع انه يمكن ان يفرق بين ما تقدم وهو ما يعرض في غيره وبين المذكور ههنا وهو الموجود
في الشيء وانه لا يلزم من الاختلاف ثمة الاختلاف ههنا فليتعد عنه
وقد يطلق اي الوجود بازاء الروابط كما يقال زيد يوجد كاتبا ففي هذا
المثال عبر عن اضافة نسبة المحمول الى الهية الخارجية اي الموضوع بالوجود
اعني سيوجد مكان ما كان يعبر عنه بهو هو وقد يقال على الحقيقة و
كما يقال ذات الشيء وحقيقته ووجود الشيء وعينه اي حقيقته ونفسه
اي ذاته ففي قولنا وجود الشيء بمعنى حقيقة الشيء وذاته وقد عبر عن اضافة
الحقيقة والذات في المذكورين من الاعتبارات العقلية الى الماهيات الخارجية
بالوجود فوجدانه في جميع مواضع استعمال لفظ الوجود على ما عرف بالاستقراء
اعتبارات عقلية وتضاف الى الماهيات الخارجية في اكثر النسخ لا حاجة
ثم عبر عنها بالوجود [illegible] المشهور من الوجود على ما هو المعلوم من مواضع استعماله
انه اعتبار عقلي يحصل من اضافة الاعتبارات العقلية الى الماهيات الخارجية
هذا اي اخذ الاعتبارات العقلية واضافتها الى الماهيات الخارجية بلفظ الوجود
بما دل عليه وهو ان الوجود اعتبار عقلي كما ذكرنا ما هو [illegible] اي من الوجود
الناس وعلى ما يوجبه البرهان انه امر كلي عقلي لا هوية [illegible] الاعيان والحق
ان الصفات تنقسم الى ما لها وجود في الذهن والعين [illegible] والى ما ليس لها
وجود الا في الذهن ووجودها العيني هو انها في الا[illegible] كالنوعية المحمولة
على الانسان والجزئية المحمولة على زيد فان قولنا زيد [illegible] في الاعيان
ليس معناه ان الجزئية لها صورة في الاعيان [illegible] زيد وكانه
لا يلزم من كون الشيء جزئيا في الاعيان ان يكون للجزئية ماهية زائدة
على الشيء في الاعيان فكذلك لا يلزم من كون الشيء موجودا في الا[illegible]
ان يكون للوجود ماهية زائدة على الشيء [illegible] الاعيان فالوجود [illegible]
بنفسه العقل تارة الى ما في الخارج وتارة الى ما في الذهن وتارة يحكم بها مطلقا

منها والنسبة

منها والنسبة الى الطرفين والوجوب والامكان والامتناع والوحدة ونحوها
كلها من هذا القبيل واذا كان مآل الوجود الى ما ذكرنا فقد بطل كل ما تفرع عليه
امر هو هذا ان اريد بالوجود ما يفهم منه الناس فان كان [illegible] وفي نسخة فاذا كان
عند المثبتين له معنى آخر غير ما يفهم منه الناس ودل عليه البرهان فهو ملتزم
بيانه وقد عاونهم على ما ياخذون منه ان اظهر الاشياء فلا يحتاج الى تعريفه
بشيء آخر لان الذي هو اظهر الاشياء هو الامر الاعتباري العقلي المفهوم الكلي
الذي يستحيل ان يوجد في الخارج فضلا عن ان يكون حقيقة شيء فيه
او حيث هو هو ما يعقلونه والذي يقولون به غير مفهوم فلا يصح الحكم
بانه اولى مما هو مضمر هو ويستوعبونه في صحته وفساده واعلم ان الوحدة وهي
مقابل العدد اقسام الهوية ايضا ليست بمعنى زائد في الاعيان على الشيء
والا كانت الوحدة شيئا واحدا من الاشياء لان السيد [illegible] انها شيء موجود واحد
من الموجودات ثابتة للموصوف فلها وحدة اذ الواحد ما له وحدة وايضا
انه في الاسد [illegible] على ان للوحدة وحدة يقال واحد وآحاد كثيرة كما يقال
شيء واشياء كثيرة لدلالته على ان الوحدة والكثرة تعرضان لطبيعة الوحدة
كما تعرضان للشيء ولهذا يقال وحدة واحدة ووحدات كثيرة كما يقال شيء واحد
واشياء كثيرة ولما كان الواحد ذا وحدة والآحاد ذوات وحدات كثيرة
استعمل الواحد والآحاد بدل الوحدة والوحدات لئلا يتوهم ان الماهية
والوحدة لها اذا اخذنا شيئين منها اثنان احدهما الوحدة والآخر الماهية
التي هي لها فيكون لكل واحد منهما وحدة فيلزم منه محالات منها انا اذا قلنا
هما اثنان يكون للماهية دون الوحدة وحدة ويعود الكلام متسلسلا
الى غير النهاية [illegible] ومنها ان يكون للوحدة وحدة ويعود الكلام فيجتمع صفات
مترتبة غير متناهية وهو ظاهر لا يحتاج الى بسط وتقرير واذا كان حال
الوحدة كذا امكن كونها امرا اعتباريا عقليا فقط فالكثرة لا يكون الا عقلية

لتركبها من الوحدات ولما كان العدد كثرة مجتمعة من الوحدات وبيّن الوهن
كون الاعداد امورا اعتبارية عبر عن الكثرة بالعدد وقال فالعدد ايضا
امر عقلي فان العدد اذا كان من الاحاد اي الوحدات والوحدة صفة عقلية
فيجب ان يكون العدد كذلك ثم بيّنها فالعدد معنى قايم بالنفس يعرف القليل
والكثير والزايد والناقص وجه اخر اي في ان العدد امر اعتباري عقلي هو ان
الاربعة اذا كانت عرضا قايما بالانسان مثلا فاما ان يكون في كل واحد من الاشخاص
الاربعة تامة وليس كذلك والا لكان كل شخص اربعة او في كل واحد جزء من
الاربعة وليس اي ذلك الشيء من الاربعة الذي في كل واحد الا الوحدة التي
لا وجود لها الا في العقل فمجموع الاربعة ليس له محل غير العقل لتركبها من
الوحدات التي لا وجود لمجموعها الا في العقل اذ على هذا التقدير لكل وحدة محل خارجي
هو الشخص الذي قامت به دون مجموعها او ليس في كل واحد الاربعة ولا شيء
منها فليست على هذا التقدير ايضا في غير العقل فاذا كان العدد مما يعتبره العقل
وظاهر انه الذهن اذا جمع واحدا في المشرق الى اخر في المغرب فلاحظ الاثنينية
لانه المعتبر والملاحظ للاثنينية والاربعة وغيرها واذا رايا الانسان جماعة
كثيرة سواء كانت من نوع واحد او لا اخذ منهم ثلثة او اربعة او خمسة بحسب
وقع النظر اليه وفيه بلا اجتماع اليهم الاجتماع لانه لو لم
اجتماعه لم يكن ما اخذ منهم ثلثة وما غيرها فليس اعتبار ... للاعداد موقوفا
على تعقل امور خارجية واعتبار كثرة مجتمعة منها بل قد يجعل العدد في الامور
الاعتبارية حتى في نفس الاعداد والبيه الاشارة بقوله ويلحقنا ايضا في الاعداد
مائتان وعشران ونحوها وفي بعض النسخ ونحوها واعلم ان الامكان لا
متقدم على وجوده اي وجود ذلك الشيء وهو الامكانات وجود ...
معلل بامكانه فيقال انما وجد لامكانه ولانه ممكن لوجوده وكل ما كان
علل لشيء يجب تاخره عنه فوجود الممكن متاخر عن امكانه بل الامكان سابق على وجوده

كافي

يوجد
كما قلنا واليه الاشارة بقوله فان الكتاب يكون ممكنة ثم توجد ولا يصح ان يقال انها
ثم تصير ممكنة والامكان بمفهوم واحد يقع على المختلفات وما كان كذلك لا
يكون نفس شيء من تلك المختلفات بالماهية والا لما وقع بمفهوم واحد
على غيره بل يكون امرا معقولا اعم من كل منها ثم هو اي الامكان عرضي
للماهية اذ لو كان ذاتيا لما امكن تعقلها دونه ونوصف به الماهية وهو ظاهر
وان وصف الشيء ... بالاستحالة وصف بالوجوب ... قايم بنفسه محالة
ان ينطبع في غيره اذ لا بد في الحلول من ان يكون شايعا فيه ملاقيا للكل
بالكل وما قام مستقلا بلا ابعاد ولا يتداخل ونعني الابعاد لا يشيع في الغير
فليس اذن الامكان شيئا قايما بنفسه والا امتنع وصف الماهية وليس بواجب
الوجود اذ لو وجب بذاته لقام بنفسه فالمقتضي الى اضافة الى موضوع فان
لو كان الامكان نفس الماهية ولا واجب الوجود ولا ... بنفسه بل بالماهية
فلا يزيد على ماهيات الممكنات في الاعيان اي لا يكون امرا ثابتا في الخارج ولا يكون
الامكان موجودا ممكنا اذن لا انحصار الموجود الخارجي في الواجب والممكن
فاليس بواجب يكون ممكنا بالضرورة فامكانه اي امكان الامكان يتعقل
قبل وجوده اي وجود الامكان فانه ما لم يمكن او لا لم يوجد على ما سبق تقريره
فليس امكانه هو اي ليس امكان الامكان نفس وجود الامكان لان الامكان
سابق على وجود الامكان والسابق على الشيء لا يكون نفس ذلك الشيء لامتناع
تقدم الشيء على نفسه ويعود الكلام هكذا الى امكان امكانه اي امكان
امكان الامكان الى غير النهاية فيفضي الى السلسلة الممتنعة لاجتماع احادها
مترتبة فالامكان وكذا نظائره امور معقولة يحصلها العقل لما استناد التصورات
الى الوجود الخارجي وليست بموجودات في الخارج وان كانت زائدة في العقل
على ما تتصف بها وكذا الوجوب اي غير زايد في الاعيان على الماهية الذي
بل هو امر اعتباري لما ذكرنا فان الوجوب صفة للوجود ولهذا يقال وجود

الواجب

فلجب كما يقال وجود ممكن فانا ناد عليه كما يقول الخصم ولو هو بنفسه
لكونه صفة محتاجة في تقريرها الى ذات ما اتصف به هو ممكن واذا كان الوجوب
ممكنا وكل ممكن له وجوب بالغير وامكان بالذات فله وجوب وامكان
وذهب اعداد امكاناته ووجوباته مترتبة الى غير النهاية لان كل من الوجوب
والامكان ممكن مع ان لكل ممكن وجوبا وامكانا فيلزم سلسلة غير متناهية
مع الترتيب والمعية وقد عرفت استحالتها ووجوب يعين قبله فلا
يكون هو اي الوجوب وجوب الشيء نفس ذلك الشيء لان السابق على الشيء
لا يكون نفسه وانما كان الوجوب قبله اي وجب ثم وجد لانه يوجد لو يجب لما
عرفت من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد ثم الموجود وجوب سواء كان من
ذاته او من غيره والوجوب وجود ذاته عند الخصم فيكون للوجوب وجوب آخر
له وجوب آخر ... جودا ممكنا مع انه ما لم يجب لم يوجد ... فيلزم
سلسلة اخرى من تكرار ... من تكرر الوجود على الوجوب
والوجوب على الوجود غير متناهية هي مركبة من وجوبات مترتبة ووجودات
معا وهي ممتنعة لما سبق وفي بعض النسخ كما سبق واذا عرفت ذلك فاعلم
ان النوع اما بسيط واما مركب لان النوع اذا كان متحصلا لماهيته في الذهن
من ذاتيات متغايرة فيه فان كانت تلك متغايرة في الخارج بان كان
جعل كل من الذاتيات في الخارج غير جعل الاخر فيه فهو النوع ... الخارجي
كالنبات الذي شارك الجمادية في الجسمية وامتاز عنه بالنمو فان جعل جسما
في الاعيان غير جعله ذا نفس ما هيته فيها اذ لو اتحد الجعلان لامتنع بقاء الجسم
مع زوال النفس النامية والتالي باطل بشهادة الحس ولهذا يقال ان النبات
جعل جسما فجعل ناميا وان لم يكن متغايرة في الخارج بل كان جعل كل
من الذاتيات هو بعينه جعل الاخر فهو النوع ... الخارجي وان كان مركبا
ذهنيا من الذاتيات عند المشائين ومن الوجوب عنده بقوله بعين هذا

وصورة

الخارجي

وصورة السواد في العقل كصورة في الخيال هو بسيط عقلا وما في الذهن لا يجب
ان تطابق لما في العين الا اذا كان نحكم على الامور الخارجية بامور خارجية
وليس كل ما يحمل على الشيء يحمل لاجل مطابقة الصورة العينية الجزئية يحمل عليه
وكذا الحقيقة من حيث هي حقيقة وليست بصورة لذاتها ولا بصفة من صفاتها
بل مما صفتان اللتان يوجبان في غير الذهن وكذا حال الجنس والفصل
ومعنى كونهما جزئي الماهية هو كونهما جزئي حدها ولهذا يحملان على المحدود
ولا يحملان على الحد فان الجزء الحقيقي للشيء لا يحمل عليه وذلك كالسواد الذي
يشارك البياض في اللونية وامتاز عنه بقابضية البصر فان جعله لونا في الاعيان
هو جعله سوادا فيها اذ لو اختلف الجعلان لامكن بقاء اللون دون السواد
وهو باطل فانه اذا لم يوجد هذا السواد لا يوجد هذا اللون وكلما كان هذا
اللون موجودا فهو هذا السواد ولا يحتمل ان يكون هذا اللون ولا يكون هذا السواد
بل كان لونا آخر غير السواد او سوادا آخر غير هذا لاستحالة ان ينسلخ عنه فصل
السواد ويقترن به فصل آخر اوما ولا يقترن به فصل اصلا بل يبقى مجردا عن
الفصل ولهذا لا يقال ان السواد جعل لونا فجعل سوادا كما لا يقال جعل
سوادا فجعل لونا بل يقال الجعل والجعل واحد شيئا واحدا في الخارج فالانواع
المركبة تتميز اجناسها عن فصولها في الخارج بمعنى ان وجود ما صدق عليه
كالجسم ... غير وجود ما صدق عليه الفصل وهو النفس النامية بخلاف
البسيط فان وجودات اجناسها لا تغاير لوجوداتها ولا وجودات فصولها
وان تغايرت في العقل والتركيب فيه فان التركيب الذهني انما حصل من جهة
كون المتصور في العموم والخصوص لتشارك البياض والسواد في اللونية وتباينهما
في القابضية والتفريق ولانه يمكن ان يتصور السواد من حيث انه لون عام
ومن حيث انه قابض البصر هو خاص فاذا كرر المتصورات وقيد العام بالخاص
لزم التركيب في الذهن وان كان بسيطا في الخارج فالسواد بكليته محسوس وكذا البياض

كيفية التركيب بين الاجزاء المحمولة

وليس في الذات احدهما يطابق ... سالمها خرى في الحس بل في العقل والى النوع الخارجي الاشارة بقوله واعلم ان لونية السواد اي لونية هذا اللون الخاص وهو النوع البسيط ليست لونيته وشيئا آخر اي غير السواد وهو قابضية البصر مثلا في بعض النسخ ليست بشيء آخر اي غير السواد في الاعيان فانه جعله لونا هو بعينه جعله سوادا اي وجودهما واحد ولهذا كان الله ... وجود الخصوص السواد وجود آخر حاز لحوق اي حصوصية تنعت بها اي بالتي اذ ليس واحد من الخصوصيات بعينه كقابضية البصر مثلا شرطا اللونية والا ما امكنه اي اللونية مع ما يضادها كتفريق البصر في البياض المضاده وغيره في الحمرة ونحوها المخالف وهو المراد بقوله او يخالفها واذا لم يكن واحد من الخصوصيات شرطا لوجود اللون مع انه له وجودا غير وجود الخصوصيات فيجوز ... افتراق الخصو... باللونية بان يستبقي اللونية مع زوال السواد ... ويقترن بها خصوص البياض كاستبقاء ... الهيولي مع زوال الصورة عنها كالهوائية والحاقا خرى بها كالمائية والثاني باطل فالمقدم مثله فذاتيات الانواع البسيطة الخارجية شيء واحد في الخارج لا جعلين فيها ولا وجودين فالنوع البسيط شيء واحد في الخارج ليس له ذاتيات متمايزة في الاعيان وان تغايرت في المفهوم العقلي وتركبت ذهنا كما ذكرنا وما يدل ... اللونية اعتبار عقلي لا يزيد في الخارج على انواعها كالسواد والبياض و... وانضياف اللون ان كان بحالها وجود مستقل فهي هيئة اي عرض لان العرض كل موجود ... شايع فيه بالكلية فاللونية اذا فرضت موجوده كانت هيئة و... هيئة اما ان يكون وفي بعض النسخ ان يوجد هيئة في السواد فيوجد السواد قبلها لاحتياج الحال الى المحل لا بها اي باللونية على ما هو المتفق عليه وح لا يسمى السواد لونا ولا يكون اللون اعم منه والكل باطل او في ... محل السواد فالسواد عرضان لون وفصله لا واحد اي لا عرض واحد والعقل يحكم بان السواد شيء

مع ما يضادها

من قوله

كاستبقاء الهيولى

مقرون

متغايرة

في ان الاضافات اعتبارية

واحد مخصوص لا كثرة فيه وهو عرض واحد قايم بالاجسام فاللون نفس السواد في الاعيان وزايد عليه في الاذهان والاضافات ايضا اعتبارات عقلية اي لا وجود لها في الاعيان وذلك فان الاخوة ان كانت مثلا هيئة في شخص اي عرضا موجودا في شخص كزيد مثلا فلها اضافة الى شخص آخر كعمرو مثلا لا الاخوة لكونها من مقولة الاضافة انما يكون بين شخصين او اكثر واضافتها الى محلها وهو شخص زيد لما ذكرناه من كونها انما يتحقق بين شخصين ولحدي الاضافتين غير الاخرى لتغاير المضافين واستلزامها تغاير الاضافتين ضرورة فالتغاير بالضرورة اذ ذاتها اي ذات الاضافة الاصلية اذا فرضت ذات واحدة من اضافتاها الى شخصين متغايرتان فكيف يكونان عينها اي كيف يكون الاضافتان نفس الاضافة الاصلية فتعين ان يكون كل واحدة من الاضافتين موجودا آخر غير الاضافة الاصلية ثم الاضافة التي لها الى المحل يعود هذا الكلام وهو انها موجود من الموجودات مغاير للاضافة السابقة اليها ويتسلسل الى الاضافات على الوجه الممتنع لكونها مترتبة مجتمعة معا وهو محال لزم من كون الاضافة موجودة في الخارج فاذن هذه اي الاضافات وغيرها مما تقدم كاللونية والوجوب والامكان والوحدة والكثرة ... ونحوها كلها ملاحظات عقلية والعدميات اي الاعدام المقابلة ... بقوله كالسكون لتعرف مراده من العدميات ... امر عقلي اذ ليست عدما محضا لتقيدها واضافتها الى الملكات ولا لها صورة في الاعيان فان السكون اذا كان عبارة عن عدم الحركة عما يتصور فيه وفي بعض النسخ فيه الحركة اي عما يمكن الحركة فيه والامتناع ليس بامر محقق في الاعيان ولكنه في الذهن معقول والامكان اي الامكان ... في قوله لامر العدمي ا... فيلزم ان يكون الاعدام المقابلة اي الملكات كلها امورا عقلية لحفظها عن امور كذلك واستحالة حصول امر موجود

اي على ...

لتقيدها

لتحققها

الجوهرية ليست جنسا لما تحته

خارجي من اعتبارات ذهنية واعلم ان الجوهرية ايضا ليست في الاعيان امرا زائدا
على الجسمية ولا على الجوهرات العقلية ايضا بل جعل الشيء جسما بعينه هو جعله
جوهرا وكذا جعله عقلا او نفسا هو بعينه جعله جوهرا اذ الجوهرية عندنا
ليست الا كمال ماهية الشيء على وجه يستغني في قوامه عن المحل والمشاؤون
عرفوه اي الجوهرية بانه الموجود لا في الموضوع فنفي الموضوع [illegible] صورة
له في الخارج والموجودية عرضية لانها امر اعتباري عرضي فاذا قال
الذاب عنهم اي الدافع عنهم من الذب وهو الدفع ومنه سمي الذباب ذبابا
لانه كلما ذب آب اي كلما دفع رجع ان الجوهرية امر آخر موجود يعني وراء
هذا التعريف لانه ليس بحد تام ولا رسم كذلك بل هو رسم ناقص فاذا قيل له
فاشرح لنا ذلك الامر الآخر تصعب عليه شرحه وبيانه واثباته على المنازع و
هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فان من عادتهم ان يجعلوا بحقائق
المعلومة لكثرة ما لزمهم من الاقوال المجهولة كما فعلوا بالجواهر واعتبره في
غيره ثم اذا كانت اي الجوهرية امرا آخر موجودا في الجسم فلها وجود لا في موضوع
فيكون اي الجوهرية موصوفة بالجوهرية ويعود الكلام الى جوهر الجوهرية
من كونها جوهرية اخرى زائدة عليها فيتسلسل اي الجوهرية مترتبة موجودة
معا الى غير النهاية وهو محال فالجوهرية ليست بزائدة في الاعيان فاذن
الصفات التي يوصف بها الموصوفات كلها تنقسم الى قسمين صفة عينية
ولها صورة في العقل كالسواد والبياض والحركة وصفة وجودها في العين
ليس الا نفس وجودها في الذهن وليس لها في غير الذهن وجود فالكون
في الذهن لها في مرتبة كون غيرها في الاعيان مثل الامكان والجوهرية واللونية
والوجود وغيرها مما ذكرنا اي من الوحدة والعدد المجتمع من الوحدات
واعدام الملكات واذا كان للشيء وجود في خارج الذهن فينبغي ان يكون ما في
الذهن منه اي من ذلك الموجود الخارجي يطابقه ليصح اتصافه واما

يجب فليس له في خارج الذهن وجود حتى يطابقه ما في الذهن والمحمولات من حيث انها
محمولات ذهنية لانها كلية والكلي لا يوجد في الخارج لما عرفت ان كل موجود
فيه له وحدة متخصصة وهوية معينة يمنع الشركة فيها واذا كانت المحمولات
امورا ذهنية فلا يلزم من حملها على الموضوعات ووجودها فيها ومطابقتها
اياها الا عرفت ايضا انه ليس كل ما يحمل على الشيء يحمل لاجل مطابقة الصورة في
العينية والسواد يعني لان له صورة في خارج الذهن والاسودية اعتبار
عقلي لانها لما كانت عبارة عن شيء ما قام به السواد ولم توجد عينية اي في ذلك
الشيء الجسمية والجوهرية بل لو كان السواد يتقوم وفي اكثر النسخ يتقوم
بغير الجسم لقيل عليه انه اسود فاذا كان شيء ماله مدخل في الاسودية وهو
امر عقلي اعتباري وكل ما يكون لامر عقلي مدخل في مفهومه كان كذلك
فلا يكون اي السوادية الا امرا عقليا محضا ولئن كان السواد له وجود في
الاعيان واما الصفات العقلية وهي التي لا وجود لها الا في الذهن كالامكان
مثلا اذا اشتق منها وصارت محمولة كقولنا كل جسم وفي بعض النسخ
كقولنا كل جوهر هو ممكن فالممكن والامكان كلاهما عقليان محضا اي ليس
شيء منهما خارجيا بخلاف الاسودية فانها وان كانت محمولا عقليا فالسواد
هو المشتق منه عيني والسواد وحده لا يحمل على الجوهر فلا يقال الجوهر
سواد بل لا بد اما باشتقاق او اضافة نحو اسود او ذو سواد ولو صح
حمل السواد وحده على الجوهر لما صح ان الجوهر ليس بعرض لحمله عليه مع انه هو
لا لما صح ان المحمولات كلها ذهنية لكونه محمولا عينيا فلهذا نوقض لما قيل
اذ لو صح ذلك امتنع حمل السواد مطلقا واذا قلنا [illegible] هو ممتنع في الاعيان
ليس معناه ان الامتناع حاصل في الاعيان وفي اكثر النسخ ليس ان له امتناعا
حاصلا في الاعيان بل هو امر عقلي نضيفه الى ما في الذهن تارة والى ما في العين
اخرى فنقول ممتنع في الذهن او في العين وكذا نحوه اي نحو الامتناع والامكان

من الصفات العقلية التي اشتق منها كالموجود والمظلوم والساكن وامثالها حكم
حكم الممتنع والممكن في كون المشتق والمشتق منه عقليين بخلاف الاسود فان
المشتق وان كان عقليا لكن المشتق منه خارجي فالصدق والكذب في هذا
القسم بمطابقة المحمول لما في الخارج كما اذا حمل الاسود على الزنجي لوجود
السواد فيه وعدم مطابقته له كاطلاقه على الرومي [illegible] فيه
وفي القسم الاول ليس الصدق بمطابقة ما في الذهن [illegible] في الخارج اذ لا
وجود له في الخارج حتى يطابقه الذهن بل الصدق فيه الحاقه بما يصلح
له بخصوصه كالحاق السكون بالجسم مثلا وحمل الساكن عليه لان
السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك والجسم كذلك فيصدق حمل
الساكن عليه وكذا الكذب الحاقه بغير الجسم كحمل الساكن على النفس مثلا فانه
يكذب اذ ليس [illegible] ان يتحرك فليس الصدق والكذب بالمطابقة
وعدمها في جميع المواضع على ما هو المشهور [illegible] لا يعم الاعتبارات العقلية
فاعرفه فانه ينحل به كثير من الشبه الواقعة في كلام المتاخرين بل المتقدمين
وفي مثل هذه الاشياء وهي الاعتبارات العقلية الغلط ينشأ من اخذ
الامور الذهنية واقعة مستقلة في الاعيان ولغفلة المتاخرين عن
هذه الدقيقة كثر هذا النوع من الغلط في كلامهم فاعرفه لتتفطن لحل
مغالطتهم ولئلا تقع فيما وقعوا به واذا علمت ان [illegible] الاشياء المذكورة
من قبيل الامكان واللونية والجوهرية محمولات عقلية فلا يكون [illegible]
للماهية المعينة في الحقائق الخارجية لاستحالة ان يكون الشيء
الذي لا وجود له في الاعيان جزء ما هو في الاعيان وليس انا اذا [illegible] الشيء
محمولا ذهنيا كالجنسية المحمولة على الشيء مثلا كالحيوان كان لنا ان نلحقه
في العقل بماهية اخص كالانسان مثلا [illegible] صدق فانه يكون [illegible]
يصدق الا اذا الحق [illegible] يصلح له بخصوصيته كالجنسية على الحيوان بالنسبة

على الانسان فانهما صادقان دون العكس فانهما كاذبان والغرض تمهيد قاعدة
الصدق والكذب في الامور الاعتبارية وان مفهومهما فيها غير مفهومهما
في غيرها على ما حققناه واليه الاشارة بقوله بل الى [illegible] بل يصدق اذا الحقنا
الجنسية لما يصلح له بخصوصه او بل لنا ان نلحقها في العقل الا بما يصلح له
بخصوصه فيصدق وكذا الوجود وساير الاعتبارات التي حكمها ما ذكرناه
في انها ليست اجزاء الماهيات الخارجية فان صدقها وكذبها بالحاقها بما
يصلح له او بغيره لا بمطابقتها الخارج وعدمها كما هو المشهور فانه غلط نشأ
منه شبه كثيرة تعرف ذلك من طالع كتب المتاخرين لوقوع تلك الشبه فيها كثيرا

فصل قال اتباع المشائين العرضية خارجة عن حقيقة الاعراض
وهو صحيح فان العرضية ايضا من الصفات العقلية بالبرهان الذي على ان
لونية السواد ليست لونية وشيء آخر في الاعيان وذلك بان نبدل العرضية
باللونية ونقول ان عرضية السواد ليست عرضية وشيئا آخر الى آخره وقال بعضهم
اي بعض المشائين في خروج العرضية عن حقيقة الاعراض بان الانسان قد
تعقل شيئا ويشك في عرضيته ولو دخلت فيها لما امكن ذلك لاستحالة تعقل
الكل بدون تعقل الجزء ولم يحكموا في الجوهر هكذا وهو انه خارج عن
حقيقة الجواهر مع جريان هذا الدليل بعينه فيه لامكان تعقل الشيء مع
الشك في جوهريته فان قيل لا نسلم امكان تعقل الشيء مع الشك في الجوهرية
فان هذا لا يمكن الا في الاعراض لا في الجواهر قلنا اذا سلمتم ان الانسان قد يعقل
شيئا ويشك في عرضيته ومن شك في عرضيته شيء يكون قد شك في جوهريته
فقد سلمتم ان الانسان قد يعقل مع الشك في جوهريته واليه الاشارة
بقوله ولم يتفكروا بان الانسان اذا شك في عرضية شيء يكون قد شك في جوهريته
وكون السواد كيفية ايضا عرضي له وهو اعتبار عقلي لما سبق من ان لونية
السواد ليست كيفية وشيئا آخر الى آخر البرهان كما يقال اي وبان ان اللونية

ذاته السواد وهو انه يعقل اللون ثم يعقل السواد ثم يحكم بل لقائل ان يقول اولاً ان
هذا سواد ثم يحكم عليه انه لون وانه كيفية وعن لا يحتاج اي في بيان خروج
العرضية عن حقيقة الاعراض الي هذا وهو ان الانسان قد يعقل شيأ ويشك
في عرضيته انما هو قول جدلي فان اجراء هو اياه في الاعراض دون الجوهر
مع جريانه فيهما جدل محض وعند الكلام اي في خروج ...
ما سبق اي من البرهان كما اشرنا اليه والله اعلم واسلم حكومة اخرى
وهي ان وفي نسخة وهي ان المشائين اوجبوا ان لا يعرف شيء من الاشياء
فان ذلك انما يلزم من قواعدهم ولذلك قال اوجبوا اذ الجوهر اي
الجنس لها فصول مجهولة اي عندهم والجوهرية عرفوها بامر سلبي
لا يدل على حقيقة ما عرف به والنفس والمفارقات اي الجواهر العقلية لها فصول
مجهولة عندهم ... طلاع عليها تماماً كما ... في عالمنا هذا واما الناطقية
ونحوها مما يقال لها انها فصول وليست ... بل هي لوازم الفصول المجهولة
والعرض كالسواد مثلاً عرفوه بانه لون يجمع البصر فجمع البصر عرضي اي للسواد
غير داخل في حقيقته لما عرفت من ان السواد ليس لونيته وشيأ آخر هو جمع
البصر واللونية عرضية لها من انها امر اعتباري فهي لا وجود لها في الاعيان
فالاجسام والاعراض غير متصورة اصلاً لكون فصولها كذلك وكان
الوجود اظهر الاشياء لهم وقد عرفت حاله من كونه امراً اعتبارياً لا هوية له
في الاعيان هذا ان فرض تصور الماهيات بالذاتيات كما في التعريفات الحدية وان
فرضنا التصور باللوازم اي العرضية كما في التعريفات الرسمية فللوازم ايضاً
خصوصيات يعود مثل هذا الكلام اليها وهو عن جانب اذ يلزم منه ان لا يعرف
في الوجود شيء ما لاستلزام عود الكلام الي الخصوصيات الدور او التسلسل
واستلزام كل منهما ان لا يعرف في الوجود شيء ما والعقول السليم باباه والوجود
يشهد بخلافه والحق ان السواد شيء واحد بسيط وقد عقل وليس له جزء

اخر

آخر مجهول كي لا يمكن تعريفه لمن لو شاهده كما هو اذ لا اجزاء لبسيط له ها عرف
والتعريف ضروري بالالوان غير مفيد كما عرفت ومن شاهده فهو مستغني
عن التعريف لان تصوره ضروري مدرك بحس البصر وصورته في العقل
كصورته في الحس اي هو بسيط ذهني ايضاً كما هو بسيط خارجي وليس مركب
... اي من الذاتيات ليمكن تعريفه بالاجزاء الذهنية فالسواد
والبياض بل الالوان والاصوات والاشكال والطعوم والروائح وساير
المحسوسات بسيطة والي الاشارة بقوله فمثل هذه الاشياء معرفتها ضرورية
لا يمكن ان يعرف بشيء اصلاً فلذلك قال لا تعريف لها والذي يمكن تعريفها
هي الحقايق المركبة من الحقايق البسيطة فان من تصور البسايط متفرقة
فلابد وان يعرف المجموع بالاجتماع في موضع ما فمعرفة البسايط بذواتها معرفة
المركبات بذواتها بما لمعرفة الابيض لانه جسم كيف ملون بالبياض فهي
معرفة ذاتية بخلاف المعرفة العرضية وهي التي يكون بالاحوال والصفات فعال
كمعرفة الانسان لصوته ولونه وشكله وكتابته وصنعته ومعرفة الجسم بسواده
وبياضه وطعمه ورائحته وغير ذلك وهو المراد بقوله بل قد يعرف الحقايق
المركبة من الحقايق البسيطة لمن تصور الحقايق البسيطة متفرقة في
المجموع بالاجتماع في موضع ما وفي نسخة في موقع ما واعلم ان المقولات التي
جرد وهنا وفي بعض النسخ جرد وهنا وفي بعضها جز وهنا اي فيما تقدم
الي العشرة وهي الجوهر والكم والكيف والاين ومتي والوضع والملك والاضافة و
وان يفعل وان ينفعل كلها اعتبارات عقلية من حيث مقوليتها ومحموليتها
لما عرفت من قبل ان المحمولات الكلية كلها اعتبارات عقلية والمقولات محمولات
كلية فيكون اعتبارات عقلية وبعضها اي بعض المقولات المشتق منه اي البسيط
الذي منه اخذ منه المحمول مخصوصة ايضاً صفة عقلية كالمضاف فان الاب
والاخ مع انهما اعتباران عقليان لكونهما محمولين كليين فان الابوة والاخوة

اللتان اشتقا ايضا منهما عقليان بخلاف الاسود فانه وان كان فحو [illegible] ذهنيا
واعتباره عقليا لكن السواد عيني على ما تقدم وكالاعداد اي وكالاعداد
الخصوصيات بخصوصها كما سبق من ان البسيط الذي اخذت الاعداد منه
وهو الوحدة اعتبار عقلي وكلي اي وكل ما يدخل فيه الاضافة ايضا
اي من المقولات وهي الاين ومتى والملك والوضع وانها [illegible]
عقلية لان الاضافة بعينها وهي ايضا كذلك ومنها اي ومن المقولات ما
يكون في نفسه صفة عينية اما دخوله تحت تلك المقولات لاعتبار عقلي
كالرائحة مثلا والسواد فان كونهما كيفية امر عقلي معناه انه هيئة ثابتة كذا
وكذا وانه كانا في انفسهما صفتين تحقيقيتين في الاعيان ولو كان كون الشيء
عرضا او كيفية ونحوهما ككونه اضافة وغيرها موجودا آخر يعاد الكلام اي
الى ذلك الموجود في انه موجود آخر متسلسلا على ما سبق من الوجه الممتنع
لكونه سلسلة مترتبة الى غير النهاية موجودة معا وقد بانت استحالته

حكومة اخرى في فصل خصومة بين المشائين الذاهبين الى ان الجسم مركب
من الهيولى والصورة وبين الاقدمين الصائرين الى ان الجسم هو المقدار
القابل للامتداد الثلثة لا غير قال المشاؤون الجسم ويعنون به الجسم
الطبيعي البسيط المتصل بذاته في نفس الامر كما هو عند الحس مثل الماء مثلا
لبطلان تركبه من الاجزاء التي لا تتجزى يقبل الاتصال والانفصال
والاتصال لا يقبل الانفصال لان الانفصال ان اخذ ضدا فالشيء لا يقبل
ضده ولا يجامعه وان اخذ عدما مقابلا للملكة احتاج الى محل وعلى التقديرين
يكون قابل الانفصال محل الاتصال لا نفسه اذ الشيء لا يكون محلا لنفسه
والعدم نفسه بل القابل هو المحل كان قابل احد الضدين هو محل الضد
الآخر لا هو وقابل العدم كالعمى هو محل الملكة لا هي كالبصر وكان الاتصال لا نفسه
لان الشيء لا يقبل نفسه اذ القابل غير المقبول بالبديهة على ما يشهد به

صفتان

الانفصال كذلك لا يقبل الاتصال

الفطرة

الفطرة السليمة واذا لا يقبلها الاتصال ويقبلها الجسم لان القابل للشيء بالحقيقة يبقى
مع حصول المقبول والجسم لا يبقى مع قبول الانفصال لانعدام هويته الاتصالية
التي لا يعقل دونها ينبغي ان يوجد في الجسم قابل لهما وهو الهيولى وهي
للجسم وان لم يتصف بالفعل اي ان ثبوتها ليس بواسطة الاتصال نفسه فقط
بطل الحق عليه ولهذا كانت الهيولى ثابتة حال الانفصال وقبله وبعده
وليس لها في ذاتها اتصال ولا انفصال ولا وحدة ولا كثرة ولا لون
موضوعة وقابلة لهذه الاشياء ولما كان كل ما هو جسم اما متصل واما منفصل
واما واحدا ومتعددا فلا شيء مما هو قابل للجسم بجسم بل القابل هو الهيولى والا
المقبول هو الصورة الجسمية واذا رجع كل عاقل الى نفسه علم ان الهوية الاتصالية
شيء مع متصل وليست شيئا قابلا بذاته ولا يعقل ماهية الجسم دونها فهي
وكلما له جزء فلا بد له من جزء آخر فللمتصل جزء آخر غير الاتصال هو القابل
للاتصال والانفصال فهو مركب منه ومن قابله المسمى بالهيولى فالجسم مركب من
الهيولى والصورة الجوهريتين وهو المطلوب وقالوا القدماء غير داخل في
حقيقة الاجسام لاشتراكها في الجسمية وامتيازها في المقادير المختلفة بالعظم
والصغر وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فالمقدار عرض زائد على الحقيقة
الجسمية وان جسما واحدا كالماء مثلا يصغر ويكبر بالتخلخل والتكاثف اي
الحقيقيين والاول هو ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه مادة من
خارج والثاني هو ان ينقص مقداره من غير انفصال شيء منه واذا كان كذلك
كانت المادة الواحدة قابلة للمقادير المختلفة وباقية في الاحوال الغير مفتقرة
اليها بل لها منها فكانت المقادير اعراضا حالة في المادة الموضوعة لها
ويرد عليهم اما على قولهم ان الاتصال لا يقبل الانفصال فهو ان الاتصال ان
فيما بين جسمين بحكم بان احدهما اتصل بالآخر وهو الذي يقابله الانفصال
وفي الجسم امتداد من الطول والعرض والعمق واستعداد ليس تقابله الانفصال لا

الانفصال

فان يقول لان الاتصال

ان الاتصال الذي يقابله الانفصال لا يتعقل الا بين شيئين ولا كذلك الامتداد
واذا كان كذلك فاذا عنى بالاتصال الامتداد على اصطلاح ثان لم يمتنع
ان يكون القابل للانفصال لكونه غير مقابل له وما يتم البرهان واما على ما زعم
ان المقدار غير داخل في حقيقة الجسم فانه نقول فاذا قلت فيمن يدعي ان الجسم
المقدار الذي يقبل الامتدادات الثلثة لا غير وقول القايل ايضا ان الامتدادات
الثلثة اعراض لتبدل الطول والعرض والعمق على شمعة مثلا اي مع بقاء
حقيقة الشمعية والزايل غير الباقي فالامتدادات خارجة عن حقيقة الجسم
فهي اعراض زايدة عليها وكذا المقدار الذي هو نفس الامتدادات فلا يكون
الجسم مجرد المقدار لانه جوهر وهذا عرض قايم به ليس الا دعوى اي مجردة
عن البرهان وتحقيق ذلك بان الشمعة مثلا اذا تبدل عليها الطول والعرض
والعمق ففيها امر ثابت وامر متغير فالثابت هو الذي لا يزداد ولا ينتقص
عند تبدل اشكالها فانه ينتقص من العرض بازاء ما يزداد في الطول وبالعكس
وليس في المجموع زيادة ولا انتقاص فلا يتغير القدر والمتغير هو ذهاب
آحاد المقادير في الجهات ان الطول قد يزيد وينقص عما كان وكذا العرض
والعمق بخلاف المقدار الذي هو نفس الشمعة فانه لا يتغير ابدا عن ذلك
القدر بتغير اشكالها واذا كان كذلك فهذا القايل ان جعل هذا المتغير
اي المتغير الذي هو آحاد المقادير ذاهبا في بعض الجهات عرضا فهو مسلم لانه
عرض في المقدار الجوهري الذي هو نفس الجسم لكن لا يلزم منه كون الجوهري
كذلك ومع اكثر النسخ عرض بالرفع وفيه نظر ولما ذكرنا اشار بقوله
فلا يلزم منه ان المقدار نفسه وهو الثابت القايم بذاته الذي لا يتغير عرضي
للجسم اي خارج عن حقيقته او عرضي اي غير قايم بذاته بل بغيره والثاني
يقتصر على احدهما الان مطلوبه وهو ان المقدار نفس الجسم يحصل بهما وهو ان
لا يكون المقدار عرضا ولا خارجا عن حقيقة الجسم لا باحدهما واستدل على انه

لكنه
في ان المقدار زايد
ولا انفصال
او عرض

ثابت

ثابت لازم غير متغير ولا منفك بقوله فان ما يزداد في الطول عند المد ينقص من
عرضه وكذا ما ينبسط في العرض ينقص من طوله وينتقص في المد بعض اجزاء
كانت متفرقة ويفترق بعض ما كانت متصلة فذهابه الى ذهاب المقدار
الذي هو الجسم في الجهات المختلفة على سبيل البدل لازم له اي عرض لازم
لثابت غير متبدل بتبدل الاشكال وآحاد الذهاب في الجهات عرض متبدل
والجسم ليس الا نفس المقدار اي الثابت في الاحوال كلها على معنى انه لا يزيد
على ما كان ولا ينقص منه عند تبدل اشكاله بل الذي يزيد وينقص هو
بعض امتداداته كما قال ولا امتدادات الثلثة اي المتبدلة هي خارجة
بحسب ذهابه جوانب الجسم في الجهات ولا يصح الاستدلال على عرضية المقدار بالتبدل
لقبوله الامتداد الجوهري ايضا فان عدم تبدله الى جهة من الجهات ممتنع لان
الامتداد الجوهري المتخصص للمتناهي اذا بقي على حاله ولم يتبدل في قطرها حال صغره
كما كان في حال كبره يلزم ان يكون للقطر الصغير امتداد آخر اكثر منه ينفصل عليه
مع قيامه به هف واذا كان هذا النوع من التبدل لا ينافي جوهرية الامتداد
الجوهري ولا يستلزم عرضيته فكذلك تبدله المقدار الجوهري الذي هو حقيقة
الجسم هذا ان سلم ان ذلك المقدار يتبدل وليس كذلك لما علمت من ثباته
وعدم تغيره بزيادة ونقصان وانما المتغير مقدار جوانب الشمعة لا مقدارها نفسها
الذي هو نفسها فاعرفه هكذا فانه دقيق نفيس والحق ان المقدار الجوهري
لا يتبدل بمعنى انه لا يزيد مقدار مجموعه ولا ينقص بتبدل الاشكال لا بمعنى انه
لا يتبدل في بعض اقطاره بل يتبدل كالامتداد الجوهري بعين ما ذكرناه
وقوله الاتصال لا يقبل الانفصال صحيح اذا عنى به الاتصال بين الجسمين
فانه لا يقبل الانفصال من حيث هما متصلان وان عنى به اتصال المقدار فيمنع
ان المقدار لا يقبل الانفصال فان المقادير باسرها [illegible] عند عدم المانع متصلة تارة
ومنفصلة اخرى وهي القابلة للامرين واستعمال الا[illegible] بازاء المقدار يوجب الغلط

الغلط لانه اشتراك اللفظ فتوهم

ان المراد منه الاتصال الذي يبطله الانفصال وليس كذلك لما عرفت وقوله لقائل
ان الاجسام تشاركت في الجسمية واختلفت في المقدار فيكون اي المقدار خارجا
منها الامر فاسد فان الجسم المطلق بازاء المقدار المطلق والجسم الخاص بازاء
المقدار الخاص واذا كان كذلك فان اراد بالجسمية الجسمية الخاصة فلا نسلم
اشتراك الاجسام فيها وان اراد العامة المطلقة المشتركة بين الكل فمسلم
الاجسام فيها ولكن لا نسلم اختلافها في المقدار الذي بازائها الا في المقدار الذي هو مطلق
المقدار واختلافها بالمقدار الخاص الذي هو بازاء الجسم الخاص وما
هو الا كمن يقول المقادير الخاصة في الصغر والكبر مختلفة ومتشاركة في انها
مقدار فافتراقها بالصغر والكبر ليس الا بشيء غير المقدار حتى يزيد المقدار الكبير على
الصغير بشيء غير المقدار لاشتراكهما في المقدار وهو فاسد فان المقدار اذا زاد
على المقدار لا يجوز ان يقال زاد بغير المقدار اذ لا تفاوت في المقادير الا
بالتفاوت بنفس المقدار وكان احدهما اتم والاخر انقص وهذا اي وجه
التفاوت كالتفاوت بين النور الاشد والاضعف والحر الاشد والاضعف
والعظيم بالنور الاشد والحر الاشد الاشدية والقدرة في المائية وغير ذلك
مما يقال في الاشدية كالصلابة ونحوها وليس شدة النور وضعفه
بمخالطة اجزاء الظلمة اذ الظلمة عدمية فلا يكون لها اجزاء ولا اجزاء
مظلمة اي ولا لمخالطة اجزاء مظلمة فان كلا منهما عكس من النور وما
ينعكس على الملس كالمرآة من شيء يلزم باشرة النور تمامية وكماله اي
للنور في الماهية والمراد من تامية الشيء حصول ما يمكن له من الزيادة
ومن كماليته حصول ما يمكن له من الفضائل في الطول ايضا هكذا اي
هكذا يكون الحال فانه هذا الطول اذا كان اعظم من ذلك الطول فهذا
اتم في طوليته ومقداريته والزيادة ايضا طول وكذا مقدار ايضا لانها
غير طول وغير مقدار فان زيادة الطول على الطول بنفس الطول فان

اي العظم في الطول شدة في الطول بسبب ان ههنا اي في الطويل بل في المقدار يمكن
الاشارة الي قدر ما به المماثلة والزائد اي والي قدر الزائد بخلاف الاتم
بياضا فانه لا يخص فيه التفاوت بين الطرفين وهي الاتم بياضا فان
التفاوت بينهما وهو زيادة بياض الاتم على بياض الانقص لا يخص ولا يتعين
في الاتم طولا مع الانقص لانحصار التفاوت بينهما وتعينه في الاتم كالاشد
بياضا فانه لا يخص فيه التفاوت بينه وبين الاضعف بياضا فيجعل الجامع
الاتمية دون الاشدية ليشمل الكل ولا يختص بالبعض كما يقال هذا البياض
اشد من ذلك البياض كذلك يقال هذا النور والجسم او السطح او الخط
اتم من ذلك النور او الجسم او السطح او الخط ولا مشاحة في الاسامي لان
نرجع فيها بالحقيقة على ما اشار اليه بقوله فان لم يسم هذا شدة في الطول
بالسبب المذكور فحاصل الكلام هو ان الجسم المطلق هو المقدار المطلق
وان الاجسام الخاصة هي المقادير الخاصة وكما تشاركت الاجسام في المقدار
المطلق وافترقت بخصوص المقادير المتفاوتة تشاركت في الجسمية
المطلقة وافترقت بخصوص المقادير وفي تشخص المتفاوتة اي الجسميات
المخصوصة المختلفة واما التخلخل والتكاثف فلا نسلمهما بالمعنى الحقيقي وهو
انه يزيد مقدار الشيء من غير انضمام شيء اليه او ينقص من غير نقصان شيء منه
وكما استدل به عليهما وهو ان المقدار عرض حال في المحل الذي لا مقدار له
ونسبته الي جميع المقادير متساوية فقبوله للمقدار الصغير كقبوله للكبير
وعلى هذا يجوز تبدل المقادير عليه وصيرورة العظيم صغيرا من غير
انفصال شيء منه والصغير عظيما من غير انضمام شيء اليه لان المقدار هو
نفس الجسم وهو المادة والمحل فزيادة المقدار هو زيادة الجسم وكذا
المحل ونقصانه هو نقصانها وعلى هذا [illegible] انه يزيد مقدار الجسم او
ينقص دون انضمام شيء اليه او انفصال [illegible] منه لانه جوهر وليس عرضا حالا في شيء

بل نسلمهما بالمعنى المجازي ليلتئم ما ذكروه

اي التخلخل والتكاثف لا بتبدل الاجزاء واجتماعها وتخلل الجسم اللطيف
بينها اي بين الاجزاء فذلك في التخلخل كما في العجين والقطن المحلوج او
تحلل الجسم اللطيف منها اي انفصاله عنها وذلك في التكاثف كالمنتفش
اذا اندمجت اجزاؤه او تخلخل الاجزاء اذا تحلل لطيفها او انضمت واما
ما قيل في القمقمة الصياحة اي من دلالتها على التخلخل الحقيقي وذلك انها
اذا مليت ماء واحكم صمامها ووضعت في النار وسخنت تسخينا شديدا انشقت
وليس الشق بزيادة مقدار مائها بسبب دخول النار اذ ليس فيها مكان تنفذ فيه ش
وما الذي الجأها الى ان يدخله اضيق موضع من شأنها البروز عنه لميلها
بالطبع الى جهة العلو فلذلك صوّب قوله وان النار لا تداخلها وقال
فذلك صحيح واذا لم يكن الشق بدخول النار كان بسبب زيادة مقدار
ماء القمقمة بالتخلخل وهو المطلوب ولما لم يكن هذا الترديد منحصرا
قال واما الشق فليس كما ذكره المتأولون من زيادة المقدار بل لان الحرارة
مبددة للاجزاء فاذا انتشرت مالت جوانبها الجوانب الاجزاء الى
الافتراق ومانعها الجسم اي جسم القمقمة والميل ذو وحدة لا اشتداد
التسخين والخلاء كما بين في الكتب ممتنع فميلها اي ميل الاجزاء الى الافتراق
وضرورة عدم الخلاء مع عدم جسم لطيف يتخلل بين الاجزاء فيسد الخلاء
الحاصل سيما بالتبدد يشق القمقمة لا لحصول مقدار اكبر ليثبت التخلخل
الحقيقي واما ما يقال اي في بيان التخلخل والتكاثف الحقيقيين ايضا فهو
انه تمص القارورة فيكب على الماء فيدخلها الماء وفي بعض النسخ
فيدخلها الماء مع بقاء الهواء الذي كان فيها لاستحالة الخلاء لكنه
تخلخل بالمص ولهذا يدخل فيها الماء بعد المص ولا يدخل قبله فان الماص
يجذب الهواء ويأخذ منه بالقسر فلولا حصول التخلخل لزم الخلاء وهو
مح ولهذا يورد هذه الحجة على التخلخل عند المص وعلى التكاثف عند الكب

بعد

بعد المص فيتكاثف الهواء اي المتخلخل ليمكن دخول الماء فيها والا لزم
تداخل الاجسام وهو مح لكن التكاثف غير مسلم فانه بعد المص لا يمكن
الحكم بانه عند دخول الماء ما خرج من الهواء بل يخرج عند دخول الماء
لا لما ذكره بل لكثافة الماء ولطافة الهواء المتسخن بالمص وانفعاله
عن برودة الماء وهربه عنه الى داخل القارورة وخروجه من ثمة
فلهذا يدخل فيها الماء لا بتكاثف الهواء وعلى هذا لا يدل المص على التخلخل
لجواز دخول الهواء من مسامها كما لا يدل الكب على التكاثف لجواز خروجه
من المسام وهذا وان كان فيه بعد لكن ما في المتن ابعد منه وهو قوله
ويبقى له منفذا لا يتيسر معه الخروج ويشاهد كما قد يشاهد هنالك
احيانا خروج الهواء من كثير انه ضيقة الروس منغمسة في الماء ربما
لهرب الهواء عن الماء ومقاومته اياه في الموضع الضيق فينضغط
ويسمع له صوت وقد ذكر المصنف في بعض كتبه انه قد شوهد عند الكب
الحباب الدال على خروج الهواء وذكر ايضا انه جرب رشح بعض الادهان
من الزجاج ولا يمتنع مثل ذلك في الهواء الذي هو الطف من الدهن
ولا يمكننا ان نحكم ان الماص لا يعطي من الهواء بقدر ما يأخذ حتى
يلزم التخلخل بعد المص وعلى هذا فلا يدل الحجة على التخلخل ايضا
كما لم يدل على التكاثف ومثل هذه الاشياء وهي عدم خروج الهواء
عند دخول الماء وعدم اعطاء الماص من الهواء بقدر ما يأخذ
يعسر علينا ضبطه بالمشاهدة فلا يمكن للمشائين ان يثبتوا مذهبهم
في مسئلة القارورة بمشاهدتهم خروج الهواء بالمص وعدم خروجه
بالكب في القارورة فان ذلك يعسر عليهم ولا يفيدهم مشاهدة
دخول الهواء بالنفخ في القربة المجتمعة الاجزاء وخروجه عنها بالمص
لانه لا يلزم من صحة وقوع شيء عند عدم مانع صحة وقوعه عند لزوم محال

اولم مانع لان اجزاء القربة يتباعد بالنفخ فيدخلها الهواء ويتقارب بالمص
فيخرج منها الهواء بخلاف اجزاء القارورة اذ لا يمكن ان يتسع باطن
القارورة بالنفخ او يتضيق بالمص واذا كان كذلك فربما منع من نفوذ
ما ينفذ في عنق القارورة او من خروج ما يخرج من عنقها فيمتنع دخول
الهواء لامتناع الاتساع او عسره ولا يخرج لضرورة عدم الخلاء [illegible]
لو كان التخلخل متصورا لا يتوقف على زيادة المقدار الحقيقي [illegible] لزم
تداخل الاجسام لانا نعلم ان المقادير اذا ازدادت والعالم قبلها ملاء قبل ازدياد المقادير
في نفخة قبلها لم يحصل المقادير الزايدة كله ملاء ولا لزم من زيادة مقادير
الاجسام نقصان مقدار اجسام اخرى مباينة منها من غير سبب يوجب التكاثف
فلزم التداخل بالضرورة وهكذا عند الطوفانات العظيمة المائية اظهر لانه
اذا ازداد مقدار عنصر الماء من غير انضمام شيء اليه من خارج ولم ينقص مقادير
غيره من العناصر والمركبات لزم التداخل بالضرورة فان قيل انما يلزم التداخل
انه لو لم ينقص مقادير بعض الاجسام عند ازدياد مقادير بعضها بحيث يتساوى
الزيادة والنقصان قلنا النقصان بسبب التكاثف باطل لبطلان التكاثف
بل الهيولى التي بنى التكاثف عليها والنقصان بسبب اندماج الاجزاء لا يعادل
الزيادة في الطوفانات العظيمة على ما يشهد به الفطرة الصحيحة وفيه نظر
بعد ثم ان القمقمة الصياحة التي عليها اعتمادهم في اثبات التخلخل الحقيقي
اذا فرضت ممتلئة ايزيد المقدار فيها ثم تنشق او تنشق ثم يزيد المقدار
فان كان تنشق القمقمة ثم يزيد المقدار فالشق ليس للتخلخل كما علموه ثم
واذ ذاك فلا يتم الاستدلال بها على التخلخل الحقيقي وكذا ان كانا اي ازدياد
المقدار والشق معا فان الشق يكون سببه شيئا آخر متقدما عليه لا
التخلخل الحقيقي على ما بين [illegible] ينافي ازدياد المقدار الذي فرض معه وان
ازداد المقدار اولا امتنع زيادة المقدار مع صحة القمقمة فيلزم التداخل

حل البعد الذي زاد بسبب زيادة المقدار على بعد باطن القمقمة مع بعد جرم
فان قيل لا نسلم انه لو تقدم زيادة المقدار على الشق لزم التداخل وانما
يلزم ذلك ان لو كان تقدمها عليه بالزمان اما اذا كان تقدمها عليه بالذات
وهما معا بالزمان فلا نم لزومه واليه الاشارة بقوله وان قيل انه يتقدم على
الشق زيادة المقدار بالذات لانا نقول لو تقدمت عليه بالذات لزم امكان
التداخل اذ الشق يجب بعده لان وجوب المعلول بعد وجوب العلة فيمكن
معها وكل ما هو ممكن الكون فهو ممكن اللاكون لكن امكان لا كون الشق مع الزيادة
هو امكان التداخل وذلك لان الممتنع لذاته لا يمكن لغيره واما الممكن لذاته
فقد يجب ويمتنع لغيره وههنا وجود الشق وعدمه مع وجود زيادة العظم
وان كانا ممكنين لذاتيهما لكنهما ليسا ممكنين معها اي مع اعتبار الزيادة لان
الشق واجب بالغير وهو زيادة المقدار وعدمه ممتنع بالغير وهو امتناع
التداخل واذا امتنع عدم الشق مع الزيادة لم يمكن معها وعلى هذا لا يلزم امكان
التداخل لابتناء لزوم امكانه على ثبوت امكان عدم الشق مع الزيادة ولم
يثبت قوله كل ما هو ممكن الكون ممكن اللاكون مسلم ان اريد به ممكن الكون
في نفس الامر وممنوع ان اريد به ممكن الكون مع شيء لان المعلول ممكن الكون
مع العلة وليس ممكن اللاكون معها ثم الشق مع زيادة المقدار ممكن الكون
واللاكون لذاته وان لم يمكن معلولا لها فلو صحت الحجة لزم امكان التداخل
وهو صحيح بل يقال فكذا نقول في ميل الاجزاء اي اجزاء ما في القمقمة الى الفوق
اي الشق وهو انه سببها يتقدم على الشق بالذات واذا كان كذلك فلا يلزم
ما قالوا وهو ان ميل اجزاء ما في القمقمة الى افتراقها وتفريق القمقمة ان كان
بعد تفريقها او معه فلا يكون مشروطها بالميل على ما زعمتم وان كان قبله يلزم
الخلاء لتفرق اجزاء ما فيها من الوسط الى الجوانب وعدم ما يخلفها في اول
لانه الخلاء انما كان يلزم لو كان عدم ميل الاجزاء على التفرق والتقدم بالزمان

اما اذا كان بالذات على ما قلنا فلا لان الميل انما يحدث دفعة فيحيز بعد ثم في
بالذات بخلاف زيادة المقدار بالتخلخل عند المشائين لحصولها قليلا قليلا
لو قوعها بالحركة القابلة للقسمة الغير المتناهية فلا يحصل الزيادة الموجبة
للشق الا بعد زيادات غير متناهية فيسبق التداخل الشق على قاعدتكم
وهو محال وان رجعتم عن مذهبكم وقلتم ان المقدار الاول لا [illegible]
بل سطل الاول دفعة ويحصل الثاني كذلك [illegible] مدة [illegible]
كان دون انبساطها بالحركة في نفس المقدار عليها في جميع الجواب فيكون [illegible]
تا بلا مادة وهو محال وان كان لا انبساطها بالحركة لمطابقتها المقدار الاكبر و[illegible]
بتع في آن لا ينقسم بل في زمان ينقسم فلا بد وان يكون قبل الزيادة الموجبة
للشق زيادات غير متناهية وذلك يوجب التداخل كما تقدم فاذن ليس
التخلخل الا بتفريق اجزاء الحرارة وتخلل جسم لطيف كالهواء بين الاجزاء
الاجزاء الى الماء فنراق ومنها مانع دفعة ان كانت لها قوة اي دفعت
الاجزاء المايلة الى الغرق مانها ان كانت للاجزاء قوة على دفعه وعلى هذا
التبديد في المتخلخلات كالماء وغيره من المايعات اذا تسخن ولو ضممنا اجزاءها
لا انضمت ورجعت الى المقدار الاول فتعين من هذا ان الجسم هو المقدار
ومقادير العالم لا تزداد ولا تنقص اصلا وانه ليس الجرد [illegible]
ان تقبل مقادير العالم كله كما التزمه المشاؤون وهذا اي كون الجسم هو
المقدار مما يشيع هذا الراي بما ذكره راي الاقدمين والاولين من الحكماء لا الاواخر
منهم كارسطو وشيعته من المشائين وما يقال اي في بيان ان المقدار زايد
على الجسمية لا نفسها وهو ان الجسم يحمل عليه انه ممتد متقدر فيكون اي الامتداد
والمقدار زايد عليه لان الشيء لا يحمل على نفسه ليس بكلام مستقيم فانا اذا قلنا
ان الجسم متقدر لا يلزم ان يكون المقدار زايدا عليه لان هذه الاطلاقات عرفية
والحقايق اي حقايق الوجود والمسايل العلمية والحكمية لا تبنى على العرفية كما يبني

حقيقة الجسم غير المقدار على الاطلاق العرفي وهو ان الجسم متقدر بالجزء من
الجوهرات فربما يأخذ الانسان في ذهنه شيئا مقدارا ويقول الجسم شيء له مقدار فاذا
رجع الى الحقيقة لم يجد الشيء الا نفس المقدار لان الشيء ليس هو زايد على المقدار
بل نفسه واذا اطلق في العرف فان قولهم بعد بعيد لا يدل على ان البعد وفي
نفسه في البعد شيء زايد عليه بل عينه كما يقال جسم جسيم اذ لا يدل على ان الجسمية
او جسمية [illegible] وقد يجوز ان يقال ان الجسم متقدر يعني ان له امتدادا
حاصلا في جهة متعينة فهو حاصل اي حاصل هذا الاطلاق الى ان المقدار ذاهب
في جهات مختلفة او جهة متعينة وعن ذلك اي والى غير ذلك من التاويلات الصحيحة
وقد عرفت ان المستند بهذا المعنى زايد عليه وهو صحيح لا اشكال فيه فهذه اغلاط التي
[illegible] الاغلاط من كون الجسم مركبا من الهيولى والصورة وما يتبعه من المفاسد او
[illegible] لما ذكرنا من الاغلاط لزمهم من اخذ الاتصال بمعنى الامتداد
كما تقدم من قوله واستعمال الاتصال بازاء المقدار يوجب الغلط ومن بعض التجوزات
وهي الاطلاقات العرفية التي تجاوزوها ومن ظنهم اي ظن المشائين ان الامتياز بالكمال
والنقص كما بين الخط الطويل والقصير في زايد على المقدار وذلك غير مستقيم لما
سبق من ان الامتياز بينهما بنفس المقدار هذا وان كان لفظ ذلك اشارة الى الجسم وان
كان اشارة اليه والى الاولين ايضا فيهم الاستعارة في الآخر لما قلنا وفي الثاني
[illegible] الحقايق لا يبتنى على [illegible] في الاول من ان الاتصال بمعنى الامتداد يقبل
الانفصال على ما سبق مشروحا حكومة في ان هيولى العالم العنصري بل العالم كله
هو الجسم البسيط الذي هو المقدار القايم بنفسه على ما ذهب اليه الاقدمون لا ما ذهب
اليه المتاخرون وهي انها موجود يقبل الصورة والمقادير وليس له تخصص
في نفسه الا بالصورة لانه اذا حقق حاله لم يكن شيئا موجودا وحاصل ما ذكره كون
موجودا امر اعتباري وكونه جوهرا عبارة عن سلب الموضوع وهو عدمي وليس له
وراء ذلك تخصص لا في الخارج ولا في العقل واليه الاشارة بقوله فاذا تبين ذلك من الفصل السابق ان الجسم

اي الطبيعي ليس الا نفس المقدار القائم بنفسه فليس شيء في العالم غير موجود
المقادير في الصور اي الجسمية والنوعية وهو الذي يسمونه اي المشاؤون الهيولى
اي الهيولى الاولى البسيط التي يزعمون انها احد جزئي الجسم والاخر الصورة
الجسمية وكان نفسه شيئا مختصا عندهم بل خصصه بالصورة اي الجسمية والنوعية
الجوهريتين عندهم وقالوا الصورة هي فعل الفاعل في الهيولى ومثلوها بالكتابة
التي هي فعل الكاتب في الكاغذ الذي هو كالهيولى فما ... سموه الهيولى
يرجع الى انه موجود ما وجوهرية سلبها الموضوع عنه ولهذا بان وجوده في
في كتاب المطارحات وان الوجود من رسوم الهيولى الا الوجود كانت ماهيتها نفس الوجود
لم ... الوجود لا نكر قلنا انه ليس في الموجودات ما وجوده عين ماهيته الا واجب
الوجود وقولنا موجود ما لا يراد به كما سبقت منا انه لا تحصيل له في الاعيان وما كان
كذلك لا يحصل الا في الذهن فالهيولى لا يوجد الا فيه فما سموه هيولى ليس شيئا يوجد
في الخارج بالفعل بعد في اعتبار لا حصول له في الوجود ولا صورة في الاعيان ولا يخفى
انه اذا فسر الهيولى بما فسره المشاؤون من انها جوهر من شأنه ان يكون بالقوة
دون ما عداه فيه لم يستطع شيء من القياسين الدالين على ان القياس الدال على انه واجب
الوجود وعلى القاعدة التي قررناها اي من رأي الاقدمين هذا المقدار الذي
هو الجسم جوهرية اعتبار عقلي فاذا ضيف اي فسر ولذلك جاء ... بالبلاد
فان انفعال الاصلية للتضمين وقال بالنسبة الى جماعة المتبدلة عليه اي من الاعراض
والانواع اي والى الانواع الجوهرية الحاصلة منه اي من الجسم او منها اي من
الهيئات على ما في اكثر النسخ المركبة اي الانواع الحاصلة من الهيئات المركبة هي اي الانواع
من الهيئات ومن محلها وهو المقدار الذي هو الجسم لاستحالة وجود الهيئات بدون
محل يقوم به وهو حتى تركب نوع طبيعي من جوهر وعرض بل الجسم عنده كذلك
على ما قال في التلويحات فالمقدار داخل في الجسم وهو عرض والجسم جوهر ثابت جوهري
هو الهيولى واخر عرض متجدد يتجدد به اعداد الاجسام مع بقاء الحقائق النوعية

الجسم محض

جوهر محض الجوهر وقد يظن في ظاهر الامر ان بين كلاميه تناقضا لحكمه بان
الجسم وجوهرية المقدار ههنا وحكمه ثم بتركب الجسم وعرضية المقدار
ولا مناقضة في الحقيقة وتوهمها انما هو من اشتراك اللفظ لان ذلك الجسم
والمقدار غير هذا الجسم والمقدار لما سبق ان في التمهيد مقدار ثابت جوهر
لا يزيد ولا ينقص بتبدل الاشكال وهو مقدار المجموع وتتغير هي مقادير
الجوانب وهو عرض في المقدار الذي هو جوهر ومجموعهما هو الجسم على
اصطلاح التلويحات والجوهر هو الهيولى وعلى مصطلح هذا الكتاب
الجسم هو المقدار البسيط الجوهري الثابت وهو الذي بالنسبة الى المذكورات
يسمى هيولى لها اي لتلك الهيئات والانواع المركبة وقد يسمى بالنسبة الى الحال
... النسبة الى الانواع المتحصلة منه هيولى الاعراض وليس غير ما ذكرنا
شيئا آخر هو الهيولى فالجسم بهذا الاعتبار وهو جوهر فحسب اي بحسب ذاته
هيولى باعتبار غيره فالهيولى والجسم شيء واحد بالذات مختلف بالاعتبار
اما الاول فلكون كل منهما غير متصل ومنفصل بحسب الذات وقابل الاتصال
والانفصال والصور والهيئات واما الثاني فلان الجسم هو ثابت بالفعل
والهيولى بالقوة والله اعلم **حكومة اخرى** في فصل الحكومات بين الاوائل
والاواخر من الحكماء وشرع اولا فيما يتعلق بمباحث الهيولى والصورة
لتناسبهما لما قبله ثم ... الصورة النوعية الى غير ذلك فقال و
هو اي المشاؤون بينوا بعد احتجاجهم على تركب الجسم من الهيولى
البسيطة والصورة الجسمية والنوعية على ما ذكرنا لهم وعليهم ان الذي
وضعوه موجودا وسموه هيولى لا تتحقق وجوده دون الصورة
ولا الصورة دونه بما سنذكر ان شاء الله تعالى ثم انهم حكموا بان للصور
مدخلا في وجود الهيولى لكونها علة ما لها وكثيرا ما يقولون في كون الصور
علة ما للهيولى اي كثيرا ما يشنعون الكلام في كونها علة لها على عدم ان

انتقال الصلة المتضمن وفي بعض النسخ بناء على عدم تصور خلوها عنه
عن الصورة وفي بعض النسخ وكثيراً ما يقولون في كون الصورة علة للهيولى
على عدم تصور خلوها عنها وهذا هو الصحيح والظاهر انه يقولون مصحح عن
بعض لون وذلك اي ذلك الاستدلال ليس بشيء اذ امتناع خلو الهيولى عنها لا يدل
على تقوم وجودها بها فانه يجوز ان يكون للشيء لازم لا يكون اي ذلك الشيء
دونه اي بدونه ذلك اللازم كونه من الاعراض اللا[illegible]
الثلث للمثلث والزوجية للاربعة ولا يلزم ان يكون ذلك اي ذلك [illegible]
الى الشيء الذي هو موضوعه وملزومه لان العرض اللازم معلول [illegible]
اليه لا علته والا لكانت الزوايا علة للمثلث مقومة لوجوده وبطلانه ظاهر
لانها لازمة لماهية متاخرة عنها فمنهم اي من المشائين من بين اذ
لا تصور وجودها دون الصورة لانها اما ان يكون [illegible]
لما قال في المطارحات انها اذا انقسمت يحتوي مقداراً او نحن نقول لكن [illegible]
[illegible] عن الجسمية لانه اما نفسها بناء على مذهبه او ملزومها بناء على مذهب غيره
واذا خلت الهيولى الجسمية فلا يكون مجردة اي عن الصورة والمقدار منقسمة
او غير منقسمة فيكون ذلك اي عدم الانقسام لذاتها لا لعلة اذ يكون لغيرها وهو
الصورة وتوابعها لتجردها عنها فرضاً فيستحيل عليها الانقسام لا لما بالذات
لا تزول لكنها تنقسم وهذا غير مستقيم [illegible] منقسمة فلا [illegible]
يستحيل عليها ذلك اي الانقسام ويكون ذلك اي استحالة الانقسام عنها لذاتها
بل يستحيل فرضاً اي فرض الانقسام فيها لاجل انتفاء شرط القسمة وهو المقدار
فان الشيء قد يمتنع لانتفاء شرطه الذي هو جزء علته التامة كما يمتنع فرض الزوايا
في السطح دون الخط لكونه من غرايب حصولها ومن جملة حججهم اي على استحالة
تجرد الهيولى عن الصورة ان الهيولى اذا فرضت مجردة ثم حصل فيها الصورة
اما ان يحصل في جميع الاماكن اي الاحياز او في [illegible] بحيز و[illegible] ظاهر البطلان

المستوي

منها الاول كون الجسم الواحد في جميع الاحياز والثاني كونه لا في حيز و[illegible]
مكان فان الجسم قد يخلو عن المكان دون الحيز كالمحدد وهذا انما يصح عند من
يفرق بين الحيز والمكان ومن جعلهما واحداً لم يفرق بينهما ويكون الجسم غير ذي
وضع او ذي وضع بدون الصورة وجميعها محال او في مكان مخصص لا مخصص
اي للهيولى بمكان على التفصيل المشهور في الكتب وهو انه المختص لما انها
ويلزم منه الترجيح بلا مرجح لتساوي نسبتها من حيث هي الى جميع الاحياز لان
ما ليس له في نفسه وضع معين ولا حيز كذلك نسبته الى جميع الاوضاع والحيز
المعينة على السواء حتى لو حصلت على صورة نوع لا يمكن تخصيصها بجملة
جميع اجزاء مكان ذلك النوع بجزء لكون تخصيصاً من غير مرجح وهذا بخلاف
الهواء الذي يصعد ويحصل على خط مستقيم على زوايا قائمة لان الطبيعة
[illegible] على اقرب الطرق وهو المستقيم فيتعين بكان الهواء محل انحداره وما
يقتضي سبب اخر اتفاقي كريح عدلت به في انحداره عن الجزء المحاذي الى غيره
على ان الكلام يعود الى اختصاص الهيولى بتلك الصورة النوعية لتساوي
نسبتها الى جميع الصور النوعية او الى غيرها اما من الامور الدائمة وقد يبرهن
انه لا يوجد شيئاً من الحادث الا باستعداد العابل ولا استعداد لعدم مقارنة الصورة
او بعينه الامور الحادثة كالحركات السماوية والامور الارضية وهي انما يوجد
فيما له وضع معين اي تنسب بحسب وضع كذلك كالنشو ولهذا علاقتها مع البدن
لما تاثرت بالامور السماوية واسبابه للحوادث والهيولى اذا كانت مجردة
عما منا ثياً الاوضاع الفلكية لا تختص بحادثة في الامور الطبيعية والفلكية
بسبب الابعد حصولها في عالم الاجرام وتعين مظهرها والكلام في موجب المظهر
وسببه والحاصل ان الهيولى لو تجردت عن الصورة ثم اقترنت بها لزم الترجيح
وهو الترجيح من غير مرجح او حصولها في جميع الاحياز او لا في حيز وبطلان الثاني
بداهي فساد المقدم وقوله لا يجوز اقتران الصورة بالهيولى المجردة ومنه يعلم انه مخالطة من باب
وضع ما ليس بعلة علة

لان الدعوى هي ان الهيولى لا تجرد عن الصورة والدليل هو انها لو تجردت عن
الصورة استلزمت المحال واليه الاشارة بقوله ولقايل ان يقول لم لا يجوز انه
لو كانت حاصلة مع عدم المخصص لا استحالة التجرد وغاية ما يلزم من هذه الحجة
انها لو انفصلت وبقيت هيولى مجردة لا يمكن عليها بعد ذلك لبس الصورة
مع عدم المخصص بمكان واستحالة الشيء وهو حصول الهيولى المجردة في الخارج
بعينه وعدم المخصص على تقدير لبس الصورة لا [illegible]
وهذه اي الدلالة والحجة او الغلط وامثالها لزمت من اخذ [illegible]
اللاحقة بالشيء لذاته ولغيره ولقايل ان يقول انما سلمت دلالة الحجة على ان
الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة انعكس بالنقيض الى ان المقترنة
بالصورة لا يجوز ما لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام هي المقترنة
فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب فانه يقال
ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة لا يجوز
تجردها عنها بالحجة بعد تسليم ما فيها تدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز
ان يوجد البعض دايما دون مقارنة صورة قلنا اذا اقترن ببعض الهيوليات
صورة جسمية دون البعض مع ان الطبيعة الهيولوية واحدة مشتركة بين الهيوليات
[illegible] في الهيولى تكثر وانفصال دون الصورة ولما اختص بعضها بعدم الصورة
فيه دون البعض وهو مع لا استلزامها [illegible] ما سبق تجرده
ونقرب بما سبق من حججهم وهي قولهم لو تجردت الهيولى عن الصورة فاما
ان يكون منقسمة او غير منقسمة الخ قولهم في اثبات ان الهيولى لا يمكن تجردها
عن الصورة انها لو تجردت اما ان يكون واحدة او كثيرة اذ لا خروج لها عنهما
وهما باطلان لانها ان كانت كثيرة فالكثرة تستدعي تميزا وذلك بالصورة ونحوها
كالمقدار ونحوه والتقدير تجردها عنها هف وان كانت واحدة واليه اشار
بقوله والوحدة ان اتصفت بها الهيولى يكون [illegible] لذاتها اي يكون اقتضاها

والانفصال
لذاتها ولا يمكن عليها التكثير اصلا لان ما بالذات لا يزول لكنها تكثر بالصور
فلا يكون واحدة عند تجردها وانما قال ويقرب مما سبق لان مبنى الحجة الاولى
كان على القسمة وعدمها ومبنى هذه على لازميهما وهي الكثرة اللازمة للقسمة والوحدة
اللازمة لعدمها ولهذا قال فان لقايل ان يقول ان الوحدة صفة عقلية يلزمه
من ضرورة عدم انقسامها اي انقسام الهيولى واستحالة انقسامها انما هي
لانتفاء شرط [illegible] وهو المقدار كما سبق الى في جواب الحجة الاولى من انه
[illegible] يمتنع لانتفاء شرطه وعلى هذا لا يكون اتصاف الهيولى بالوحدة لذاتها
ليمتنع عليها التكثير بل لغيرها وهو استحالة انقسامها لانتفاء شرط القسمة
ولما بينا ان الجسم ليس له الا المقدار يجب استغنينا عن البحث في الهيولى لانه
انما يحتاج اليه لو سلم ان الجسم غير المقدار على ما ذهب اليه المشاؤون الا ان الغرض
[illegible] ما فيها من السهو نظرا الى بعد فراغ المشائين عن اثبات الصورة
جسمية اثبتوا صورا اخرى لها غير الجسمية ويسمى بالصور النوعية والطبيعية
فقالوا الهيولى انما الهيولى لا يمكنها وجودها بمجرد الصورة الجسمية فان
الجسم المطلق لا يتصور وجوده كما لا يتصور وجود الهيولى المجردة اذ لو كان
للجسم المطلق وجود هو الجسم لا يخ من ان يكون ممتنعا عليه القسمة اي الانفصال
كالفلك او ممكنا مع انه يقبل ذلك والشكل وتركه بسهولة كالماء والهواء او بصعوبة
هذه الاشياء بصعوبة كالحجر [illegible] فالمطلق لا يخ عن احد هذه الثلثة ولاتصافه
اقتضاه عند تجرده كان اقتضاه لذاته لا لامر يقتضيه لذاته فاما ان يكون
له مقتضى اصلا او يكون لامر غير ذاته وكل من الشقين باطل لما علمت ان كل ممكن لا بد له من
مرجح والثاني على قسمين لان ذلك المغاير لذات الجسم اما ان يكون مقارنا او لا
فان كان مقارنا له فيكون الامر الخارجي فقد افاد نفسه استعدادا وعدمه
من غير افادة امر حصل ذلك وهو بين البطلان ولو كان احدها اقتضاه لذاته
ما ظهر قط اصلا واستوى فيه جميع الاجسام وليس كذلك فلا بد من صور اخرى هي الصور الملكية
والعنصرية وغيرها

تقتضي هذه الاشياء ويخصص بها الجسم اي المطلق ويكون هي
الاولى للجسم المطلق والمقومات لحقائق الانواع وكوجود في الهيولي والجسم
المطلق الذي يخرج تحته انواع الاجسام لانها لا توجدان الا مقارنين لها
لا لماهيتها ولا لما امكننا تعقل الهيولى والجسم المطلق دون الصورة المعينة
المقومة لماهية النوع بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم
المطلق والنوع وما بعدها ومن المخصصات التواني كقبوله الانقسام بسهولة
او عسر وعدم ذلك عوارض للمخصص اي توجد بعد تقدم الجسمية لانها
لانها استعدادات محضة فالتخصص بها يكون بعد التخصص بالاستعداد
قيل الكلام يعود في هذه المخصصات انها لو اقتضاها الجسمية لتفاوت في
ويستثني النقيض للنقيض واجيب بان مقتضيها ليس الجسم لما ذكرت من الحجة
بل يفيدها مبدء من خارج واورد ان قبوله الانقسام والتشكل وتركيبه
وعدم ذلك يفيدها المبدء الخارجي اولا فلا يحتاج الى الصورة النوعية ورد
بان هذه الاشياء استعدادات او الاستعدادات وهي في نفسها ليست طبايع
محصلة يتقوم بها انواع الجسم لاستحالة ان يتقوم بها نوع جوهري كالماء
والسماء لمجرد استعداد لامر آخر بل هي تابع لامور محصلة يتقوم بها الانواع
الجوهرية اذ المبدء الخارجي لا يفيد شيئا هو نفس الاستعداد بل يفيد امرا
يتبعه الاستعداد القريب اذ البعيد وهو [illegible] من اللوازم غير مستفاد
من خارج كما يعطي المادة مزاجا فيستعد به لقبول نفس او [illegible]
نوعية يتبعها الاستعدادات المذكورة وبعضها كون هذه الاستعدادات
المخصصات الاولى فيكون الاولى جواهر والمصنف مع كونها جواهر يجوز كونها
اعراضا واليه الاشارة بقوله ولقائل ان يقول بان هذه المخصصات اي الاولى
التي زعمتم انها جواهر كيفيات العناصر مثل الحرارة والبيوسة والرطوبة
والبرودة واما في الافلاك فهيئات اخرى فان قال [illegible] اعراض اي الكيفيات

تبعا للاخر لا يمكن عليها تقوم الجوهر وما ذكرناه مقوم الجوهر فلا يكون الا عرا
هي المخصصات الاولى اجيب بان كون هذه الامور التي سميتموها صور المقومة
للجوهر اي اجيب بان كونها مقومة له اذ كان لكونها الجسم لا يخرج عن بعضها
لكون الشيء غير خال عن امر لا يدل على تقومه بذلك الامر اذ من اللوازم اي بعض
اللوازم ان من فيه للتبعيض اعراض واللوازم الوضعية كالمقدار والوضع
والشكل لا يخلو منها ملزوماتها التي هي الاجسام مع انها غير مقومة لها لكونها
فان قيل المقالات اعراضا تتبدل مع بقاء محلها قيل فهكذا يجب ان نقول
في الصورة المتبدلة مع بقاء الهيولى بعينها وان قيل يمتنع تجرد الجسم عن الصورة
دون المقدار والشكل قيل لا يمكنكم دعوى امتناع التجرد عن صورة بعينها
بل عنها وعن بدلها وكما لا يخلو الجسم عن صورة وبدلها فكذا لا يخلو عن شكل
ومقدار وبدلها وان كان تقوم الجسم بها لكونها مخصصات الجسم المتقومة
وجوده ولهذا يكون متقوما لوجود الهيولى المطلقة فليس ايضا من شرط
المخصص ان يكون صورة وجوهرا فان اشخاص النوع اعتبر قوامها بانها
تتميز بالعوارض ولولا المخصصات ما وجدت الانواع وغيرها كالاصناف ولا
الطبايع النوعية كالانسانية والفرسية وغيرها اعتبر قوامها اي وجودها من
الاشخاص واستحقت وجودها دون المخصصات فان كانت مخصصات
الجسم صورا وجوهرا [illegible] يتصور دون مخصص فمخصصات
الاشخاص [illegible] جواهر وفي بعض النسخ جوهرا اي لكونها اتم وجودا
من الطبايع الجنسية وليس كذا يجوز ان يكون المخصص اي مخصص الجسم المطلق
وهو الصور النوعية بزعمهم عرضا وما قيل ان مخصصات الانواع تابعة لمخصص
النوع وان كان التخصص بها عارضة عن اسباب خارجية لا يتقوم بها ماهية
النوع فلقائل ان يقال في الصور النوعية من انها تابعة للماهية الجسمية وان
كان بها تخصيصها وتحصيلها او بالهيولى بزعمهم من اسباب خارجية ومقومة لوجودها

دون ماهيتها او العرض يكون ايضا قد يكون من شرايط تحقق الجوهر كان المشخصات
اعراض لا تسبق تحقق النوع في الاعيان لامع العوارض وما يقال ان الماهية
النوعية في نفسها تامة ولو فرض انحصار نوع الانسان في شخصية ما احتاج الى
مميز فوارد لا مانع من ان انحصار النوع في الشخص لامر خارجي فيتم به في تمام
الماهية الجنسية وان استدل على عدم تمامية الماهية الجنسية باحتياجها الى
المخصصات فالانسان ايضا غير تام لاحتياجه الى المخصصات والذي يقال ان الطبيعة النوعية
تحصل ثم يتبعها العوارض لا يخفى ضعفه فان الطبيعة النوعية كالانسانية مثلا
ان حصلت اولا ثم تبعها العوارض فكان حصولها انسانية مطلقة كلية ثم تتشخص
وهو محال اذ لو تحصل الا متشخصة والمطلق لا يقع في الاعيان اصلا وان كانت هذه
العوارض ليست بشرايط التحقق الطبيعية النوعية اي في الخارج وليس ما يمتاز به هذا
الشخص لازما بالحقيقة الانسانية بحيث عرض انسانية باقية على [illegible] كالاصل
اولا ثم لحقتها العوارض دون تحيز اذ هذه العوارض التي يتخصص بها اشخاص
النوعية ليست من مقتضيات الطبيعة النوعية ولوازمها والا اتفقت في الكل فهي اذن
من فاعل خارج فاذا استغنت عنها الطبيعة النوعية كان للعوارض وجود ما دونها
اي هذه العوارض ايجاد دون هذه العوارض وليس كذلك فيصح من هذا جواز ان يكون
العرض شرط وجود الجوهر ومتقدما بالوجود بهذا المعنى وهو انه شرط تحقق في
الخارج ثم انضمام حصول الانسانية مطلقة ثم يتبعها المخصصات فهذا جائز
اي لو امكن حصول الجسمية المطلقة ثم يتبعها المخصصات او كان مما يعقل دون هذا
اي في الجسم المطلق مثل واقع في الانواع ثم العجب انه العقل انما يستغني الجسم تنقله
الامكان لنفسه على ما قالوا اي المشاؤن وامكان نفسه بالضرورة عرض على ما يقرر مذهبهم
اي لانه موجود في موضوع ومذهبهم ان كل ما كان كذلك فهو عارض واما قال عرض
فلان مذهبهم انه من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها الا في الذهن وكذا
نقل الامكان غير نقل الوجوب لانهما ان كانا واحدا لكان اقتضاؤهما واحدا وليس

ضعيف

مميز

عرض

شيء لا اول جوهر جسماني ومقتضي الثاني جوهر غير جسماني فاذا كان نقل
الوجوب غير نقل الامكان فهما زائدتان على ماهيته اي ماهية العقل لاستحالة
ان يكونا نفسه اذ المختلفان لا يكونان نفسه لاستحالة ان يكون نفس شيء واحد
ولا داخلين فيه والا لزم تركبه ثم يكون احدهما نفسه دون الاخر للزوم الترجيح من
غير مرجح ولا ان يكون احدهما داخلا فيه والاخر خارجا عنه والا لزم التركيب
والترجيح من غير مرجح فهما عرضان له عرضان فيه فنقل الامكان عرض والوجوب ايضا
عرض والوجود لا يدخل في حقيقة الشيء كما سبق بيانه فلا اولى ان لا يدخل الامكان
والوجوب لانهما صفتا الوجود عند نسبته الى الماهية واذا لم يدخل الموصوف في شيء
كان عدم دخول الصفة اولى لان الصفة يتبع الموصوف ويستحيل وجود التابع
من حيث هو تابع دون المتبوع فضلا عن تقدمه اذ ابعد من الدخول فاذا كان
قلما [illegible] شار ذلك اي التعقلين جسد جوهر مفارق واخر جسماني
فصح ان الاعراض لها مدخل في وجود الجواهر بضرب من العلية او الاشتراط
وليس مقوم الوجود الا ما له مدخل ما في وجود الشيء مثل الاستعداد المستدعي
للنفس الذي للبدن فانه اليس انما يحدث له الاستعداد لاجل المزاج وهو عرض لانه موجود
في موضوع هو البدن وهو من شرايط حصول النفس فصح ان العرض له مدخل
في وجود الجوهر والنفوس بعد المفارقة البدنية تتخصص وتمتاز بعضها عن بعض
بالاعراض التي [illegible] تلحق بالابدان من الهيئات والملكات فصح ان
من [illegible] جواهر الاعراض والتخصص بها شرط وجود الحقايق النوعية
والعجب ان اهل الرأي المشائين جوزوا ان يكون الحرارة مبطلة للصورة المائية
عدمها شرطا لوجودها فاذا جاز ان يكون عدم العرض شرطا لوجود الجوهر
وعلة فلم لا يجوز ان يكون وجوده علة او شرطا وهل كان مقوم الوجود
الا ما له مدخل ما في وجود الشيء وقد اعترف الى المشاؤن بان المستدعي لصورة
الهوائية الحرارة وهي [illegible] حصولها مع عرضيتها فكل هذه الاغاليط لزم بعض

المصنف سلها من استعمال الالفاظ على معاني مختلفة كلفظ الصورة وغيرها
الصورة فكانه عند المشائين يستعمل بمعنى الجوهر المتقوم وعند الاوايل بمعنى الهو
اذ كل حال في محل عرض عندهم سواء قوم وجود المحل او لم يتقوم فاما غيرها
فكالهيولى فانها يستعمل عند الاوايل بمعنى الجسم المطلق من حيث قبوله لاشيا اخر
وعند المشائين بمعنى الجوهر البسيطة الذي هو جزء الجسم وبعضهم من الاوايل
عن القاعدة التي نسبتها اليها والى ما استثنى منها سواء كان الهو كما حل
في شيء قوم وجود محله كالصورة فهو جوهر والا فهو عرض لان نسبة ثبوت الصور
الصور ان كانت اللازمة واتحاله الحالة التخصيص او غيرها حالما فهي
ثابتة بجنس الاعراض فيكون نسبتها اليها والى ما استثنى عنها سواء ومنهم اي من
المشائين من احتج اي على جوهرية مختصات اجسام العناصر بان في الماء والنار
ونحوهما كالارض والهواء امورا يتغير جواب ما هو فيكون صورا اي جواهر
فان الاعراض لا يغير جواب ما هو وما غير الجواب فهو جوهر ومختصات العناصر
يغير الجواب فيكون جواهر وهو كلام غير متين لضعف المقدمتين فان من الاعراض
ما يغير الجواب واليه اشار بقوله فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسي ملصقا منه ان هيئات
واعراض وانتقال الخشب عند السؤال عنه انه ما هو بل يقال انه كرسي فان قيل انما هو
لخشب لان المسؤول عنه في الثاني غير المسؤول عنه في الاول لانه في الاول هو الخشب المجرد
وفي الثاني هو الخشب المكيف بهيئة الكرسوية فنقول [illegible] لكنا نقول لم لا يجوز
ان يكون نسبة الصورة الى الهيولى كنسبة الهيئة الكرسوية الى الخشب حتى لا يتغير السوال
في الهيولى الا قران عرض لهم كما في الكرسي لا جوهر وكلامه مثلا مغترظا فيد صور
العناصر على ماهية ولم يغيره لا الهيئات التي باعتبارها صار دما واذا سئل عنه اجاب
انها ماهو الجواب بانها عناصر او نحو ذلك اي كالاستقصات ولا دكان بل اتها
دم وكذا البيت المشار اليه اذا سئل انه ما هو لا يجاب بانه طين او حجارة بل انه بيت
فالاعراض مغيرة الجواب ماهو والحقائق الغير البسيط الاجرى بحسب التركيب او هو انها

اما لفظ

جوهرية الصور النوعية

في

ماهي

الجواب

[illegible] اشياء تركبت سواء كانت جواهر كالجسم من الهيولى والصورة او اعراضا كالحركة
المركبة من الحركة والزعم او مختلطة كالكرسي من الخشب والهيئة
وهو ان الا سوبار [illegible] وضع كما سبق شرحه والبسايط لا جزء لها حتى يتغير
فيها جواب ما هو بعض الاجزاء والانواع المركبة الضابطة فيها اجتماع معظم
اعراض مشهورة لا يلتفت الى ما سواها يتغير فيها جواب ما هو كالكرسي
مثلا فانه بحسب اجتماع فيه هيئات واعراض خاصة بها صار كرسيا كالشكل
اللون ونحو مثلا ومن حججهم اي حجج المشائين على جوهرية الصور
ان هذه الصور جزء الجوهر لتبدله بتبدلها وجزء الجوهر جوهر وهذا فيه
غلط فان جزء ما يحمل عليه انه جوهر بجهة ما لا يلزم ان يكون جوهرا فالكرسي
يحمل عليه بجهة ما وهي باعتبار المادة انه جوهر والهيئات التي بها الكرسوية
جزء الكرسي ولا يلزم ان يكون جوهرا بل الجوهر الذي هو من جميع الوجوه
جوهر ليكون جميع اجزائه جوهرا فان نفس كون جوهر امن جميع الوجوه
نفس كون جميع اجزائه جوهرا لان كان له جزء والماء والهواء من الذي
سلم كونهما جواهر محضة اي من جميع الوجوه بل من [illegible] يتهما جواهر وخصوص
المائية والهوائية بالاعراض فالماء جوهر مع امر ما ليس نفس الجوهر نعم وهم
الصورة مقومة للجوهر فيكون جوهرا باطل هذا استلزامه التكرار وانما
حذف الخبر لظهوره [illegible] تكراره بقوله وجوهرية الصورة كونها
لا في موضوع وهو لا في موضوع عدم استغناء المحل عنها وعدم استغناء
المحل هو انها مقومة للمحل فقلنا الصورة مقومة للجوهر فيكون جوهرا كانا
قلنا الصورة مقومة للجوهر فيكون مقومة للجوهر وهو تكرار خال عن الفائدة
لكن هذا الاستدلال انما يتم لو سلم ان معنى كون الصورة لا في موضوع هو عدم
استغناء المحل عنها فثبت بما ذكرنا ان الاعراض يجوز ان يتقوم الجوهر والصورة
لا نعني بها الا [illegible] نوعية كانت جوهرية او عرضية وفي هذا الكتاب وليس

عناصر نعني [illegible] والهيئات
معنى الجسمية

لا غير واذا اشتدت الصورة اشتبهاو قالوا انها غير محسوسة فثبت انه
تشتد وتضعف نفس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا بمعنى ان
حرارة واحدة بشخصها يكون هي في حال الشدة بعينها ما كانت قبلها الا ان
نفسها لا يكون الناقصة ولا بمعنى انضمام شيء اليه لانه ان لم يكن حرارة لا يصير به
اشد وان كان حرارة اجتمع حرارتان في محل دون مميزة وهو محال وان سلم عدم
استحالة فلا يكون احديهما قد اشتدت واما انه يصير البها حرارة اخرى وتحدث
والشدة باتحاد الماسين فليس بشيء لانهما ان بقيتا او انتفيتا او احديهما لم
اتحاد وان سلم فلا يكون الواحد بعينها قد اشتدت بل يعني بطلان الاولى
وحدوث حرارة اشد في المفارق هذا متفق عليه بين الفريقين لكن الخلاف
في ان الاختلاف بين الشديد والضعيف بالنوع او بالعدد وذهب اصحاب
المعلم الاول الى الاول واستدلوا عليه بان المميز بينهما بعد اشتراكهما في الحرارة
اما عرض خارجي او فصل والاول باطل لان التغير في نفس الحرارة لا في امر
خارج بينه فتعين الثاني واليه الاشارة بقوله واما من قال ان الحرارة
اذا اشتدت فتغيرها في نفسها ليس بعارض ولا لم يكن التغير في نفس الحرارة
ويكون منفصل بناء على ان المميز ان لم يكن عارضيا كان ذاتيا فيكون فصلا
اخطأ لبطلانه تفصيلا واجمالا اما الاول فلعدم انحصار المميز بين شيئين
بالفصل والخاصة لجواز ان يكون بالذات جميعا بذواتهما على ما قال
فان الحرارة ما تغيرت لما بينا ان حرارة واحدة بعينها لا يشتد بل تحلها
الى تغير باشخاصها اي باشخاص الحرارة المتواردة عليه وانما الفارق
بين اشخاصها فليس بفصل حتى يكون الحرارة الشديدة نوعا والضعيفة
نوعا آخر فان جواب ما هو لا يتغير فيها اي في الاشخاص عند الاختلاف
بينها في حالتي الاشتراك والانفراد ولو كان الفارق فصلا لتغير الجواب
ولا هو عارض ولا لم يكن التغير في نفس الحرارة بل فيما تم ثالث هو

والنقص وليست الكمالية خارجة عن ذات الحرارة اذ ليس في الخارج
[illegible] له وحرارة بل هما طبيعة واحدة وعلى هذا فيكون هذه الحرارة اشد
من تلك الحرارة لا يكون بشيء زائد على الحرارة بل بنفس الحرارة فان الشدة
هي كمالية في نفس الماهية والضعف هو نقصان فيها واما الثاني فلان
توضيح ما ذكروه من الانحصار لزم ان يكون الاختلاف بين المقدار
الكبير والصغير نوعيا لان الكبير لم يرد على الصغير بعرضي بل بشيء مقداري
هو كونه في نفسه وعندكم ان الاختلاف اذا لم يكن بعرضي كان بفصل
فيكون الكبير والصغير نوعين وهو مخالف قواعدكم والحق ايضا
لانه ما زاد احدهما على الآخر الا بمساواة في الحقيقة المقدارية وفي
خصوص المقدار ايضا انه اتفق كلية الضعيف فما زاد الا بتمام ما
ساواه فكيف يكون قد منه مقدار او قدر آخر منه ليس بمقدار قال
المشاؤون هذا القسم الثالث مما يتحقق وجوده لان ذات الشيء
ان كانت الزائدة فلا يكون الناقصة والمتوسط نفس ذاته لانهما ليسا
نفس الزائدة بل يكونان نوعين آخرين وكذا [illegible] ذات الشيء الناقصة
[illegible] المتوسطة وهذا في الذات الواحدة الشخصية صحيح دون النوع الكلي
العقلي لان ذات الحرارة اذا كانت هذه الحرارة فلا يكون تلك الحرارة بخلاف
ما اذا كانت ذات [illegible] فانه هذه وتلك وغيرهما يكون حرارات
ولما كان هذا المدخل متوجها في القسم الثالث اجاب عن الدخل المقدر
بما قلنا واليه الاشارة بقوله والماهية العقلية كالحرارة مثلا يتم وقد
اشخاصها التامة والناقصة كالزائدة والناقصة والمتوسطة وليس
نفس شيء منها اذ لا يشترط النوع في حقيقته شيء من الثلثة كما لا يشترط
في الانواع الطبيعية النوع المطلقة لما يختص به كل واحد واحد
فان الانسانية [illegible] زيد وعمرو ولا الذكر ولا الانثى بل المعنى الذي

يعم الكل والكمال والنقص المطلق وانه اخفى في الاذهان اعتبارا
فاذا اضيف الى السواد او المقدار مثلا يكون نفس السوادية والمقدارية
بالخارج وكيف يتأتى ان يكون فصل الشيء المميز له عما عداه هو بعينه
طبيعة الجنس او المقوم لها ويجب ان يحقق هذه النكتة ليعرف
مقاصد صاحب الكتاب ويسهل عليك معرفة كلامه في هذا الباب والخطأ
ههنا انما كان باعتبار اخذ هو الجزئي وهو الذات الشخصية مكان
الكلي وهو الماهية العقلية على ان من التغير ما يؤدي الى تبدل الماهية
اذ لا مانع ان يكون السلوك الذي هو بحسب الاشتداد والضعف متأديا
الى واسطة تخالف الطرفين في الحقيقة كالحمرة مباين للسواد والبياض
فان الفطرة السليمة تحكم بانها ليست بسواد ضعيف ولا بياض كذلك
بل لكل منهما بحسب الشدة والضعف مراتب محصورة من اول الاشتداد [illegible]
واخره فاذا اخرج عنهما خرج عن السواد والبياض الشديد والضعيف
ووقع في نوع آخر كالحمرة وتقدير الكلام ان الماهية العقلية انما تقع
ذوات اشخاصها التامة والناقصة لو لم يتبدل ماهية الاشخاص
بالسلوك المذكور اما اذا تبدلت بناء على ان من التغير ما يؤدي الى تبدل
الماهية فلا نعتبرها كما في السواد والبياض والحمرة والصفرة وغيرها
من المتوسطات بينها واعلم انه قد جرت عادة الحكماء عند ذكر المقولات
ان يذكروا ما لا تقبل الشدة والضعف وهي في المشهور الجوهر والكم
وبعض الكيف وهو المختص بالكميات كالاستقامة والاستدارة وما يقابل
وهو الباقي وعند صاحب الكتاب ان جميع المقولات قابلة لهما وانما
عدم قبول المذكورات تماما من التحكمات الارادية والاصطلاحات
الوضعية واليه الاشارة بقوله وكلام المتأنين في الاشد والاضعف مبني على
التحكم فان عندهم لا يكون حيوان اشد حيوانية من غيره اما لان العرف [illegible]

بين السواد والبياض

كالحمرة

لهما من التحكمات

الحكم

على الجواب فيهن بحث لان الحق لا يبنى على الاطلاقات العرفية وهي مغالطة لفظية
فاما هو لما وجد انه لا يجوز ان يقال مثلا خط كذا اشد خطية من خط
كذا من حيث المعنى حكم بعدم قبول الخط للشدة والضعف من حيث المعنى
الذي هو تمامية الذات نقول لا نسلم ان هذا اللفظ لا يطلق عرفا فلا يكون
معناه حاصلا في نفس الامر وهو قياس فاسد فانه وان لم يطلق انه اشد
خطية في العرف فانه يطلق في العرف انه خط كذا اشد طولا من خط كذا
ومفهوم الطول هو مفهوم الخط فالشدة في الطول هو الشدة في الخط وكذا
الشدة في الحس والحركة هي الشدة في الحيوانية فقد تبين انهم ناقضوا انفسهم
في المعنى وان لم يصرحوا به في اللفظ ان معنى الشدة موجود في الجوهر والكم
سواء اطلق الاشد عليهما ام لا لكن لما تقرر من قبل ان الخط يقبل الاشدية
والاضعفية باعتبار الكمال والنقص لم يتعرض ههنا لقبول الكم لذلك
اعتمادا على ما سبق وتعرض بكون الجوهر قابلا لها بقوله وقد حدوا
الحيوان والاولى [illegible] الحال فكانه قال عندهم لا يكون حيوان اشد والحال
انهم قد حدوا الحيوان بما يلزم ان يكون حيوان اشد لانهم حدوه بانه
جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ثم ان الحس نفسه اقوى على
التحرك هو حيوان اكثر لا شك ان الحساسية والمتحركية فيه اتم فيكون هو اتم
الانسان مثلا اشد من حيوانية من قدة حيوانية وضعف تحركه كالبعوض
مثلا فمجرد انه لا يطلق في العرف ان هذا اتم حيوانية من ذلك لا ينكر
انه اتم منه وقولهم انه لا يقال ان هذا اشد مائية من ذلك ونحوها
من الماهية من العناصر كالاشد نارية وهوائية وارضية فانه
يقال ايضا كله بناء على التجوزات العرفية فاذا منعوا وظنوا
[illegible] وفي نسخة بعله دعاويهم وفي نسخة دعواهم تبين وهذا الكلام
كاشف في بعض شبههم وحل مغالطتهم وبيان تناقضهم وفي نسخة

حيوانية

قلت جواب

فاذا سمعوا طويلا ابلغ دعاويهم رجعوا من هذا الكلام وهو انه
لا يقبل الاستعداد والضعف بضعف دليلهم شأن انها انه لا يقبلهما
لانهما انما يكونان من الضدين كالسواد والبياض والحرارة والبرودة
الجوهر لا ضد له لانا لا نسلم ان الاتم والانقص انما يكون من الضدين
كيف وهو يسلمون ان الوجود الواجبي والعلي اتم من الوجود الامكاني
والمعلولي واشد مع انهما ليسا بضدين لما يقابلهما اذ لا اتفاق على
موضوع واحد او لا موضوع للوجود الواجبي لانه ليس زايد على
ماهيته وموضوع الوجود العلي غير موضوع الوجود المعلولي
ومثل قولهم ان الحد الجوهرية ومثل والخطية يعم الجواهر والجسمانية
والخطوط فلا يكون خطية الخط الطويل مثلا اشد من خطية القصير
وقس الجوهرية والحيوانية عليه والجواب انه لو دل على ان الجوهر
والكم لا يقبل الشدة والضعف لدل ايضا على ان الكيف لا يقبلهما فانه
كما ان الطويل والقصير حد الخطية فيهما واحد كذلك الشديد
والضعيف [illegible] البياض حد البياضية فيهما واحد وكان لو دل ذلك
الكيف على عدم قبول الشدة والضعف باعتراف هذا القايل
فكذلك لا يدل على عدم قبول الجوهر والكم لهما ومعلوم ان الشدة
والشديد انما يطلق على زيادة في [illegible] لها حد يقف عنده
كالبياض والسواد وعلى زيادة في الماهية لا يقف عند حد لا يمكن
الزيادة عليه كالطول فانه لا ينتهي الى حد لا يمكن تصور ما هو
اطول منه والجواب انا لا نسلم ان الكيف ينتهي في الشدة الى ما لا يمكن
الزيادة عليه في نفس الامر وان كان ما في الوجود كذلك والطول
كذلك من غير فرق ولانه لو صح ما ذكروه لوجب قبول الجوهر
الشدة لان الزيادة في الجوهرية ينتهي الى حد لا يمكن الزيادة

مركبا

الاستعداد

والحيوانية

لا ينتهي

عليه كما في جوهرية المعلول الاول ونحن سنذكر فيما بعد ما يختص به
كل واحد من العناصر في الهيئات اي من الاعراض على ما هو راي
الاقدمين وانه ليس في اجزاء العناصر الا ما يحس به من الكيفيات ونحوها
والمتأخرون يثبتون الاجزاء الجسمية في العناصر المحسوسة ولا يعتبرون خصوصا
الصور الجسمية والنوعية في العناصر المحسوسة حتى يصير الحقايق
بعد ان علمت مجهولة لان اكثر الاشياء مجهولة عند المتأخرين ولا نعلم
الا بعد الاستكمال والمفارقة والحق مع الاقدمين في هذه المسألة لما
مر من الادلة قاعدة ومن الغلط الواقع بسبب احدهما بالقوة مكان
ما بالفعل قول القايل وهو قوم من القدماء وجمهور المتكلمين في
اثبات الجزء الذي لا يتجزى المسمى بالجوهر الفرد الجسم منقسم الى ما
لا ينقسم في الوهم والعمل والفايدة في ايراد العقل ان الوهم ربما
يقف اما لانه لا يقدر على تحضيره وما ينقسم لصغره او لانه لا يقدر على
الحاطة بما لا يتناهى بخلاف العقل فانه لا يقف لتعلق الفرض العقلي
بالكليات المشتملة على الصغيرة والكبيرة والمتناهي بناء على انه لو انقسم الى
غير النهاية لكان الجسم جزء منه كجبل وحصاة مثلا متساويين في المقدار
لاشتمالهما على قبول القسمة الى غير النهاية واستلزامه تساويهما في المقدار
لاستحالة ان يكون ما لا يتناهي ازيد مما لا يتناهي فان ما نقص مما هو غير متناه
ولا بد وان يكون ذلك لوجود شيء في الزايد ليس في الناقص مما هو في
مقابلته اذا قوبل كل جزء من هذا الجزء من ذلك ولا يستحق ذلك الا
ان يكون الناقص متناهيا وفرض غير متناه هف وانا لو تساوت اجزاؤها
لم يتفاوت مقدارهما بالضرورة لان تفاوت المقدار بحسب تفاوت
الاجزاء لكن مساواة اجزاء المقدار للشيء لكله في خصوص المقدار
محال واليه الاشارة بقوله وهو مساواة الجزء الكل والجواب ان لا نهاية امكان

ابطال الجزء لا يتجزى

المتنفسة

ينقسم

وغير المتناهي

اشتراك الكل والجزء في الجسمية اشتراكهما في خصوص المقدار كذلك لا يلزم
من اشتراكهما في خاصة الجسم وهي لا نهاية امكان القسمة اشتراكهما في
[illegible] المقطع سلمنا ان الشيئين اذا اشتركا في عدم التناهي اشتركا
في عدم التفاوت ولكن لا مطلقا بل فيما يكون اعدادهما الغير المتناهية
حاصلة بالفعل واما اذا كانت بالقوة فلا كيف والوجود يكذب الازلي
لمن لا يعرف المضاعفة الى غير النهاية بالقوة وللامكان فيها من المثال
الغير المتناهية بالقوة غير ان الآحاد العشرات المائة امثالها
ككل عدد كل عقد من الثلثة غير متناهية بالقوة بمعنى انا اي حد
انتهينا في العدد امكن الزيادة عليه لكن لما لم تكن هذه الالوف الغير
المتناهية حاصلة بالفعل لم يلزم من الاشتراك في اللانهاية
التساوي في الاعداد المقتضي لتساوي المقدار الجزء والكل واليه اشار
بقوله ولو سلم هو لان القسمة غير موجود بالفعل بل بالقوة وليس
لها اي للقسمة اعداد حاصلة اي بالفعل حتى يقال انه يساوي شيئا او
يتفاوت ثم ليس من شرط ما لا يتناهى انه لا يتفاوت لا سيما اذا كان
بالقوة فان [illegible] العقل يمكنه الى غير النهاية بالمعنى المذكور
يشتمل على مئات اعدادها اكثر من اعداد الالوف وذلك [illegible]
ولا يخل ذلك التفاوت بالقلة والكثرة بكونهما غير متناهيين واحتجاج
الجزء الذي لا يتجزى في العقل والوهم للجسم ظاهر فان هذا الجزء
ان كان في الجهات اي على ما يليه ويعتقده القائلون به فاشار الى جهة
غيرها منه الى الاخرى اي الجهة الاخرى فينقسم اي وهما وعقلا
وينتفي لغرضه الثاني لمنافاة انقسامه لكونه جوهرا فردا [illegible]
المعترض وهو ان الجزء ليس بموجود في الجهات بل مطلقا لان تقرير الكلام
لو كان الجزء موجودا لكان في الجهات و[illegible] فيها القسمة لكنه ليس بمنقسم

فليس بموجود هذا اقوى الوجوه الدالة على نفي الجوهر الفرد لدلالته على بطلانه
مطلقا سواء تركب منه الجسم او لا وسواء كان هو وامثاله متناهي العدد
في الجسم متناهي المقدار على تقدير تركبه منه او لم يكن وغيره يدل على
بطلان تركب الجسم منه لا غير ومنه ما ذكره في الكتاب وهما اثنان الاول
قوله وايضا لو كان للجسم جزء لا يتجزى لكان الواحد اذا فرض على
ملتقى الاثنين لما لو وضع بين متماسين كليهما اذ لا يكون ح لا يتجزى اقسام
بها ولا مقتصر اليه ولان تماس منتصف على مماسة احدهما فانه على الملتقى
فلا بد من التقاء شيء من كل واحد اي من الطرفين والواسطة فانقسم
الثلثة وهو واضح والثاني في قوله وايضا الواحد بين الاثنين هو
الوسط يحجب اي الطرفين عن التماس وهو كونه بحيث يمنع حجمين بحيث
يتخللهما شيء من الاشياء لان كلا من الطرفين اي من الوسط غير ما يلقاه
الآخر فانقسم اي الوسط او لم يحجب اي الوسط الطرفين عن التماس
بل كان كل واحد من الطرفين مماسا للآخر كمماسة الوسط كان الوسط
[illegible] لها اذ التداخل هو ان يلاقي كل واحد من الجسمين بكليته كلية
[illegible] بحيث يكون حيث هما واحدا يكون مقداره مجموعهما كمقدار احدهما
[illegible] وجوده اي وجود الوسط وعدمه سواء فلو انضم اليهما واقع كان حكم
الوسط هكذا وهلم جرا فلا يزداد حجم الثلثة على حجم الاثنين ولا حجم
الاربعة على حجم الثلثة فلا يبقى في العالم حجم وهو محال ومع كونه محالا
في نفسه مناقض لرأيهم فان اجسام العالم مؤلفة منها وان الوسط
يحجب الطرفين عن التماس واذا لم يتصور للجسم جزء لا يتجزى فلا يتصور
اي هذا الجزء [illegible] ما يكون في الجسم اي من المتصلات القارة كالخط والسطح
والجسم التعليمي لانقسامه بانقسامه ومن غير القارة في الحركة فانه واقع
في المسافة فيلزم انقسامها الى غير النهاية من انقسام المسافة وذلك

لتطابقهما في العقل فان الحركة الى نصف المسافة نصف الحركة الى كلها وكذا
الزمان ينقسم بانقسام الحركة فان زمان نصف الحركة نصف زمان كلها
الزمان هو مقدار الحركة لا من جهة المسافة التي توجد اجزاؤها معا المتقدمة
والمتاخرة بحسب الحركة بل من جهة المتقدم والمتاخر اللذين لا يجتمعان
فان لا حركة مؤلفة من اجزاء لا يتجزى ولا زمان وسمي منها قسمة
الحركة والزمان الى زمان ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حد
مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين
المقادير لا يكون اجزاء لها ولما كان التنصيف تثليثا بل هي موجودات
متغايرة بتمام حدوده بالنوع ويظهر من هذا فساد الحجة المذكورة
على اثبات الجزء وهي ان الحركة موجودة والماضية ليست بموجودة
وكذا المستقبلة فتعين الوجود في الحاضرة وهي لا ينقسم والا لم يبق موجودة
لانحصار قسمتها في الماضي والمستقبل وهما غير موجودين واذا لم ينقسم
الحركة الحاضرة لم ينقسم المسافة المطابقة لها وهو المطلوب ووجه
فسادها لابتنائها على قسمة الحركة الى الثلثة وقد بيناه وقد يدفع ايضا
ان اردت بعدم انقسام الحركة الحاضرة عدم انقسامها بالفعل والمطلق
عدم انقسامها بالقوة ايضا وان اردت به عدم انقسامها بالقوة فلا نم
انها لو انقسمت بالقوة لم يبق موجودة وانما يلزم ذلك لو انقسمت بالفعل
قاعدة في ابطال الخلاء وهو اما لا شيء محض وعدم صرف او موجود
هو امتداد يمكن فيه فرض ابعاد ثلثة قائمة قائم لا في مادة من شانه
ان يملاه الجسم فالامتداد يعم الخط والسطح والجسم وامكان فرض الابعاد
الثلثة فيه يخرج الخط وكونها قائمة يخرج السطح فان المراد بالقائمة ان
يكون على زوايا قائمة وذلك لا يتاتى في السطح وان كان يتاتى فيه فرض
ابعاد ثلثة لكن لا على زوايا قوائم وكونه قائما لا في مادة يخرج الجسم التعليمي

فانه عرض لا بد له من محل وذلك المحل هو المادة والتقييد بانه لا في مادة وكونه
من شانه ان يملاه الجسم يخرج الجسم الطبيعي لان الجسم الطبيعي لا يملاه
جسم آخر لانه نفسه ملاء ولا يملاه شيء آخر وعلى المذهبين هل وراء
العالم خلاء لا يتناهى حتى يلزم وراء العالم بعد غير متناه ام الخلاء الا
القدر الذي فيه العالم وليس وراءه لا خلاء ولا ملاء وعلى التقديرين
هل يجوز خلو شيء من هذا القدر عن الجسم حتى يوجد في العالم جسمان
لا يتماسان ولا يوجد فيما بينهما جسم يماسهما وهذا النوع من الخلاء هو المسمى
بالبعد المفطور والقايلون به اصحاب الخلاء او يجوز حتى لا يكون في العالم
جسمان لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما فذهب الى كل طائفة والفرق
بين مذهب من يقول انه امتداد لا يخلو عن الجسم المستلزم لتداخل
البعدين ومذهب الذاهبين الى ان لا خلاء ان اصحاب هذا الراي يرون
ان بين طرفي الطاس مثلا بعدا يداخله بعد الماء وانه بحيث لو وضع الماء
نزل خارجا في ذلك الاناء جسم آخر اما هواء او غيره ليبقى البعد بين
جوانب الاناء فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم آخر عندهم
هو لانه محال واما من لا يرى ان للخلاء وجودا ولا حقيقة فانه لا يقول لان
بين جوانب الاناء بعدا مباينا لبعد الجسم الذي في ذلك الاناء فهذا هو الفرق
ولا نزاع للحكيم مع القايل بانه لا شيء وراء العالم خلاء لا يتناهى لانه
يعني كلامه ان وراء العالم لا شيء ولا شيء لا يكون له نهاية والحكيم يسلم ان
ليس وراءه شيء ولا نزاع مع من يقول انه لا شيء ولا يجوز خلوه عن الجسم لانه
اذا لم يتصور بين شيئين لم يملاه جسم فلا خلاف فكان يقول فالخلاء الذي لا يخلو
جسم لم يشتغل الى حيث هو جسم آخر ما كان فيه شيء وهو صحيح وقد اعترف
بان هذا الخلو لا يتصور فلا فراغ ولا نزاع مع القايل بانه مقدار مطلقا لانهم اذا
قالوا انه امتداد قائم بنفسه فقد اعترفوا بجوهريته وانه جوهر يمكن

فيه فرضا ابعاد ثلثة قائمة وهو مقصود بالاشارة فيكون جسما اذ المفهوم من
الجسم عندنا ما ذكرنا وهو مسلم في الخلاء فيكون جسما فان لم يسم اسائه جسما
فلا مشاحة فيه اذ النزاع انما يكون في المعنى لا في اللفظ وعلى هذا ان كان نزاع
في الخلاء بل انما في وجوب تناهي الابعاد من حيث اثبتوا وراء هذا
العالم امتدادا غير متناه او امتناع تداخل الاجسام لتجويزهم تداخل
بعدي الخلاء والجسم الذي فيه او كون الهيولى لكل ذي ابعاد ثلثة فكل
الى الجسم مطلقا او بعض الاجسام وهي الخلاء عندهم فيثبت هيولى كالشمس
الكواكب والسماء فلا وقيل الاثبات على جسمية الجوهر انه جوهر قابل للا
مقصود بالاشارة كالخلاء بهذا التفسير فيكون النزاع فانه هل يجوز خلو
بعض الاجسام عن المادة ام لا لا في الخلاء بقي النزاع مع من يقول انه
لا شيء ويجوز خلوه عن الجسم قلنا الغرض النزاع في البعد المفطور وكان
لزوم كون ذلك البعد جسما على مذهب المتقدمين واضحا اذ كل ذي ابعاد
قائمة قائم او في مادة جسم طبيعي عندهم دون مذهب
كل ذي كذا جسم طبيعي عندهم قال واذا علمت ان الجسم ليس فيه ما يزيد
على المقدار بحيث من الهيولى والصورة على ما هو رأي الشائين بل
المقدار ذي الابعاد القائمة على ما هو رأي المتقدمين فلا يمكن ان يكون
ما بين الاجسام خاليا اي بعدا مفطورا سواء اعتقد العدم الذي
ما بين الاجسام له مقدار في جميع الاقطار فانه ما يشمل لجسم بفصل
على ما هو اصغر من ذلك فله طول وعرض وعمق وهو مقصود بالاشارة
فيكون جسما لا عدما كما ظن واما على الثاني فواضح لان جوهر ممتد له ابعاد
معلوم من قيامه بنفسه وباقي قيود الجسم ملحوظ في تعريف الخلاء وانما
وجد ضابط الجسم في الامتداد المذكور كان جسما لا غير جسم كما توهم
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المقادير الجسم الذي في الخلاء لا الخلاء نفسه

قلنا

اما

بتوسط

بل في انه

أي عدم او امتداد كما قيل الذي ... اما على الاول فلقوله اذ هو

قلنا ببطلانه لان القطر الاخذ من اعلى زاوية حايط الى اسفل الزاوية التي تقابلها
بين الحايط المقابل الاخر اللذين يتوسطهما الخلاء ليس في ابعاد الجسم المفروض
فيه ما يساويه ولما ابطل كون البعد المفطور عدما اراد ان يبطل كونه
امتدادا كما ذكر فقال ثم اذا حصل في الخلاء اي المفروض امتداد جسم
فيصير الابعاد ذا ابعاد الجسم والخلاء بعدا واحدا ويتداخل بحيث ينطبق
كل واحد كل الاخر حتى يصير مقدار مجموعهما كمقدار احدهما من غير زيادة
فيه البتة وهو محال فان كل عاقل يحكم بديهة عقله ان عشرة اذرع في عشرة
اذرع مثلا لا بد ان يكون مجموعهما عشرين ذراعا واليه اشار بقوله وكيف
يحتمل ان يجتمع مقداران ولا يكون مجموع الاثنين اكثر من احدهما اي ازيد
من جهة القدر وفي بعض النسخ اكثر من احدهما اي من جهة العدد والمراد
ان المقدار الواحد له اعتباران اعتبار المقدار بعينه التي هي من الكم المتصل
واعتبار الوحدة التي هي مقومة الكم المنفصل الذي هو العدد كما ان البدن
الحاصل من مجموع مقدارين ازيد من المقدار الذي هو احدهما
فكذلك هو حال ان انضمام المقادير بعضها الى بعض يحصل منه زيادة
منفصل فلا يصير المقداران مقدارا واحدا الا اذا عدم وحصل
ثالث وليس ذلك بصيرورة الاثنين واحدا على الحقيقة حكومة ومن
الغلط الواقع بسبب تغير الاصطلاح عند توجه النقض ما قيل ان النفس معدم
اذ ليس مفارقة ان يعدم ويمكن ان يبقى لانها موجودة بالفعل وهي ممكنة
وهذه الحجة لا يختص بالنفس بل هي دالة على انه كل بسيط لا قابل له كالهيولى
والعقل فهو لا يعدم وتقريرها في النفس انه كل موجود من شانه ان يبطل
بسبب ما فقبل بطلانه فيه قوة ان يبقى وقوة ان يبطل وكل شيء فيه قوة
ان يبطل فله ايضا قوة ان يبقى لعدم وجوب بقائه فالنفس لو عدمت بعد
وجودها فكان لها هذه الاحوال الثلث لكن التالي فالمقدم مثله وبيان

ليس في ابعاد الجسم المحيط ما يساويه

فكيف

في احوال النفس

بلا كل

بطلانه الثاني ان النفس وحلية الذات لبساطتها وهي بالفعل من جهة ذاتها
والشيء الواحد لا يكون فعلا في ذاته وهو بالقوة فلا يكون في النفس البقاء
محل وقوتا البقاء والفناء ولكونها مجردة لا قابل لها ليتصور
قوة بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في غيرها اما الاول فلبساطتها لانه
مجرد بسيط واذا كان كذلك فلو كان قوة البطلان في ذاتها مع انها
بالفعل كان محل البقاء بالقوة وهو محل الفناء بالفعل فلو كان كذلك
لاجتمع الوجود والعدم في المحل الذي هو النفس عند خروج الفناء من القوة
الى الفعل فيكون موجودة معدومة معا في حالة واحدة وهو محال
واما الثاني فلانه لا قابل لها لان قوة بطلان البسيط بحالها يكون
في حامله فيه قوة وجوده وقوة عدمه كما ان الاعراض والصور لها
ذلك في محلها هذا تقرير هذا البرهان على الوجه المشهور المذكور
في الكتب مع تقريره على الوجه الذي ذكره هو ان النفس لا ينعدم والا لكان
فيها قوة العدم مع كونها موجودة بالفعل ولبساطتها لا يخرج الى
الفعل لزم كونها موجودة معدومة معا وهو محال واورد عليهم
اي على المشائين والمورد منهم ايضا ان المفارقات حكمتم بكونها
مع انها بالفعل موجودة وممكنة الكون ممكن اللاكون فيستلزم في ذاتها قوة
الكون وهو المفارقة قوة انه لا يبقى فللعقول قوة وجود وعدم
كونها بسيطة لا قابل لها فبطلت المقدمة القائلة بان كل مجرد لا قابل
لها لا يتصور لها قوة بطلان اجاب بعضهم اي بعض المتأخرين بان معنى
الامكان في المفارقات هو انها متوقفة على علتها حتى لو فرض عدم العلة
انعدمت لا لان لها قوة العدم في نفسها اي بخلاف ما نحن فيه من الكائنات
الفاسدات اذ ليس معنى الامكان فيها ما ذكرناه في المفارقات لانها يمكن ان ينعدم
مع بقاء علتها لفساد يعرض في جوهرها و[illegible] الا ان الاعتذار غير مستقيم بان في قوتها

على العلة ولزوم انتفائها من انتفاء العلة انما كان تابعا لامكانها اي امكانها
وهو الامكان الخاص الموصوف به جميع الموجودات ما عدا الواجب وهو شامل
على جميع الممكنات بمعنى واحد دائمة كانت او غير دائمة فاسدة كانت او غيرها
فكيف يتغير الامكان اي في المفارقات عند توجه الاشكال بما سمع [illegible]
في العنصريات بتغيره بعد ما اوجبها في الامكان وتوابعه وهو المراد بقوله بعد
الاعتراف بان الواجب بغيره اي سواء كان في المفارقات او العنصريات ممكن
بنفسه وامكانه في نفسه متقدم على وجوبه بغيره تقدما عقليا وان العقول
كلها ممكنة ولا يستحق الوجود بذاتها بغيرها من الفاسدات بل العلة اي
المجيب على ما نقلنا منه قال ان الكائنات الفاسدات ينعدم مع بقاء
عللها دون المفارقات واورد هذا هكذا مطلقا وذلك محال لان
العلة المركبة للكائنات الفاسدات كالعلة البسيطة في المفارقات
فيما يرجع الى الوجوب بوجوب العلة حتى لو فرض دامت العلة المركبة
في الكائنات الفاسدات لدام المعلول لكنها لا تدوم وذلك لقوله
والكائنات الفاسدات من جملة عللها استعداد محلها وانتفاء [illegible]
ضدها اي من الموانع فان استعداد المحل وانتفاء الموانع مما يتغير
يتغير بحال فلا ينعدم اي الكائنات الفاسدات الا لانعدام جزء من
العلة لا لفساد يعرض في جوهرها مع بقاء علتها على ما زعم وذلك لان
وجود المعلول عند وجود العلة واجب له اي للمجيب انه كان يذكر بدل
العلة مطلقا في قوله الكائنات الفاسدات ينعدم مع بقاء عللها
العلة الفياضية من المفارقات فان الكائنات ينعدم مع بقاء علتها
المفارقة ولكن انعدامها انما يكون لانتفاء بعض الاجزاء الاخر للعلة
اي البعض الذي هو غير العلة العقلية بخلاف المفارقات فانها لم يكن
لها من العلل غير العلل العقلية علتها العقلية بل دامت بدوامها

تبع الامكان

ثم ليقال لا يتغير اذ لا مادة لها ولا صورة ولا استعداد محال استحال عدمها مع بقاء

في فناء النفس وبقائها

قال في المطارحات واصلح بانه يجاب عنها ان القوة في الكائنات الفاسدات ليس
معناها الامكان الذي هو قسيم ضروريي الوجود والعدم وان كان هذا
كان بمعنى واحد يقع على الدايم وغير الدايم بل هنه هي القوة الاستعدادية
لا يجتمع وجود الشيء والامور الدايمة لا يتقدمها استعداد اصلا والى
هذا اشار بقوله فكان ينبغي اي يجب ان يأول الامكان اي القوة المذكورة
في حجة بقاء النفس بالقوة القريبة التي هي الاستعداد القريب ليلا يتوجه
الاشكال اذ لا استعداد للمفارقات الا ان يجعل اصل الامكان والاستحقاق
الوجود في المفارقات لدفع الاشكال فانه لا يصح بل اخذنا ما ذهبنا اليه فانه
صحيح وليس هذا موضع التطويل فيه بل الغرض التنبيه على جهة الغلط
فان قيل سلمنا ان المفارقات لا استعداد لها لكن لا خلاف في ان النفس
لها استعداد في المادة المرجحة لوجودها على عدمها باعتبار ذلك الاستعداد
واذا كان استعداد وجودها عن المبدا المفارق في المادة البدنية
فلم لا يجوز ان يكون استعداد عدمها في المادة ايضا فينعدم ...
العلة المقتضية لوجودها باقية كما كانت باقية قبل حدوثها والحاصل
انه لم لا يجوز ان يكون البدن محل الامكان الفساد كما كان محل
الحدوث واذا كان البدن شرطا في وجود النفس فيجب انعدامها
عند فقدان الشرط قلنا البدن حيث حصل له المزاج الصالح لــ
النفس استعد بذلك المزاج لان يكون له كمال هو جوهر مباين
الذات عنه ولا يكون ذلك الجوهر المباين كمالا له الا اذا كان في نفسه
موجودا والا لا يكون موجودا لغيره ولا كمالا له ثم اذا بطل كونه
كمالا له لان الاستعداد المذكور كان شرطا في ذلك واذا بطل الشرط
بطل المشروط ولا يلزم من بطلان كون ذلك الجوهر كمالا للبدن بطلان
الجوهرية نفسه فان كون الشيء ليس بموجود لشيء آخر لا يقتضي ان لا يوجد

المزاج الذي به يستعد البدن لان يكون هذا الجوهر المباين كمالا له بطل

هكذا وجد في الاصل المنقول عنه بخط الشارح

في نفسه او ان يكون مسلوب الوجود في نفسه الا ترى ان كون الفرس لك يلزمه
ان يكون له كون في نفسه ولا يلزم من لا كونه لك لا كونه في نفسه
بلى ان اقتضى ذلك اقتضاه بسبب آخر كالعرض فانه يلزم من حصوله
لمحله ان يكون في نفسه موجودا ويلزم من انتفائه لمحله ان يكون
في ذاته منتفيا لان وجوده وعدمه في نفسه هو وجوده وعدمه
لمحله بخلاف الجوهر المباين فانه لا يكفي في انتفائه انتفاؤه
عن غيره وان كان يكفي في ثبوته ثبوته لغيره ولان الشيء ما لم يجب
عدمه اما بذاته وهو الممتنع او بغيره وهو الممكن لا ينعدم فالنفس
لا تنعدم الا بما يوجب عدمها لكن عدم استعداد البدن لان يكون
كمالا له لما يوجب عدمها فلا ينعدم به وقد مثل البدن بشبكة يقتنص
بها وجود النفس من مبادئها المفارقة فبعد الوقوع في الوجود بها
الشبكة لا يحتاج الى بقاء الشبكة بل بقي النفس ببقاء علتها الفياضة
لوجودها ولا مدخل للمرجح وجودها عنه في وقت دون وقت اخر فحولك
اذ لا يلزم من كون شيء له مدخل في وجود امر ان يكون لانتفائه مدخل
في انتفائه واعتبر بالة النجار بان لها مدخلا في وجود الكرسي وينبغي
الا انه مع بقاء الكرسي لانها كانت شرط الحدوث لا شرط البقاء فكذا
البدن اذا استعداده شرط حدوث النفس لا شرط بقائها فاعرفه
فانه دقيق نفيس ومن جملة المراوغات اي الحيل المغالطية في دفع
الاشكال وهو ان الوحدة ان وجب تخصيصها بالجزئيات فلا
يوجد لغيره واذا امكن فلحوقها به لعلة فواجب الوجود في الاتصاف
بها يحتاج الى علة فلا يكون واجب الوجود لذاته واجبا من جميع
جهاته هف وهذا الاشكال لا يختص بالوحدة بل يتوجه في الصفات
الغائية كلها كالوجود ونحوه بان يقال مثلا ان وجب تخصص الوجود

وليس هذا الاشكال مختص

باحد الجزئيات فلا يوجب غيره وان امكن فلحوقه به لعلة فيصير الواجب لتاثر ممكنا لذاته هذا محال قلت هو ان الوحدة في واجب الوجود سلبية معناه انه لا ينقسم وفي غيره لعارضه وهي مبدأ العدد والعدد ينتهي في تحليله الى مبدأه وللقايل ان يقول هذا الوحدة التي هي مبدأ العدد توصف بها ايضا واجب الوجود فانا نقول القيوم واحد وثانيه العقل الاول وثالثه كذا اي العقل الثاني ورابعه كذا اي العقل الثالث فقد وصفناه بالوحدة التي هي مبدأ العدد اذ الحق نعد مع اعداد الوجود فانه واحد منها فلم يمنع ذلك الاعتذار ويغير الاصطلاح وهو ان الوحدة في الواجب بمعنى وفي الممكن الخ فالاكانت اخره هذا العذر الواهي هو المراد من المراد عنه بل الحق اي في الجواب ان يقال هذا الاشكال انما يتوجه فيما اذا كانت الطبيعة التي يعرض لها العموم لها صورة في الاعيان ولا يكون لازمة معلولة لكل واحد من الجزئيات كالجسمية او الهيولى التي لها تحقق في الاعيان تخصصها بالمائية او التمامية لو كان لذاتها ما صح وجود جسمية او هيولى غير مختصة بذلك النوع او الصورة فلابد من وجود علة للتخصيص في الاعيان فان النسبة الجسمية الى جميع انواعها ولا مانع من قبض بقاء جسمية ان هيولى او تبدل صور او عليها اما اذا لم يكن لها صورة في الاعيان وكانت لازمة اعتبارية لكل واحد من الجزئيات فلا يكون تخصيصها باحدها واجبا ولا لحوقها ممكنا لان الوجوب والامكان في صفات الامور الموجودة في الاعيان لا للامور الاعتبارية الموجودة في الاذهان الا ترى ان الجوهر والعرض يلزمهما امكان الوجود ولا يقتضي طبيعة امكان الوجود تخصصا باحد جزئيات الجواهر والاعراض ولا كونه لحوقه به

ممكنا بل هو لازم اعتباري لكل واحد ويجوز ان يكون لازما لامرين مختلفين في الحقيقة واحدا بالنوع فهذا هو الجواب العام عن هذا الاشكال واما الخاص فهو ان الوحدة صفة عقلية لا غير كما ذكرنا انها من الاعتبارات العقلية ولكونها كذلك لم يفتقر في تخصصها الى علة بل هي لازمة لكل ماهية اعتبرها العقل غير منقسمة حكومة ومن الغلط الواقع بسبب اخذ مثال الشيء مكانه قول المشائين في ابطال مثل افلاطون الالهي وحقيقتها يظهر مما اقول وهو انه يذهب الى ان لكل نوع من الانواع الجرمية في عالم الحس في عالم العقل صورة بسيطة نورية قايمة بذاتها لا في اين هي في التحقيق الحقايق لانها كالارواح للصور النوعية الجسمية وهذه كالاشنام لها اي ظلال ودرجة سنها اللطافة تلك وكثافة هذه فتلك الصور النورية هي المسماة بالمثل وانما سميت بها نظرا الى ان من شان المثال ان يكون اخفى من الممثل وهي اخفى من الصور الهيولانية البينة البناء لم تنظر الى انه من شان المثال ان يكون اضعف من الممثل كامثلة الانواع الجوهرية في الذهن لانها اضعف من تلك الانواع لقيام الانواع بذاتها وامثلتها بالذهن كانت الصور النوعية المنطبعة امثلة للصور النورية كما ان الصور الذهنية امثلة للصور المنطبعة وكان هذا اولى لان هذا بالنسبة الى ما في نفس الامر وذلك بالنسبة الينا ولكن لا نزاع في التسميات ولا مشاحة في الاصطلاحات والاقوى من شبهة المشائين فهو ان الصورة الانسانية والفرسية والمائية والنارية لو كانت قايمة بذاتها لما تصور حلول شيء مما شاركها في الحقيقة في المحل لان كل حقيقة نوعية لها طبيعة واحدة ولا يختلف مقتضاها واذا افتقر شيء من جزئياته الى المحل كالصورة النوعية المنطبعة فالحقيقة نفسها استدعاء المحل فلا يستغني شيء منها عن المحل كالمثل الافلاطونية فيقول لهم قامل الشيخ

اعترفتم بان صورة الجوهر تحصل في الذهن وهي عرض حتى قلتم ان الشيء له
وجود في الاعيان ووجود في الاذهان فاذا جاز ان يحصل حقيقة
جوهرية في الذهن وهي عرض جاز ان يكون في العالم العقلي الماهيات
قايمة بذواتها الا ان الحقايق النورية الاصلية لها كمالية وتماميه في ذاتها
يقتضي الاستغناء عن القيام بالغير لانها ليست كالغير فيتقوم به ولها
اصنام في هذا العالم لا يتقوم بذاتها لنقصها بها من حيث كونها اظلال
الحقايق النورية ولقوله فانها كالغير لها وهي الاجسام المنطبعة
في فيها وليس لها كمال الماهيات العقلية كما ان مثل الماهيات الخارجية
عن الذهن من الجوهر كالاجسام والنفوس والعقول يحصل في الذهن
ولا يكون قايمة بذاتها الا انها كمال او صفة للذهن وليس لها من الاستقلال
ما للماهيات الخارجية حتى تتقوم بذاتها فلا يلزم ان يطرد حكم الشيء في تمام
الماهيات الجوهرية الخارجة عن الذهن بذاتها في امثاله وهو الصور
الجوهرية الذهنية لقيامها بالذهن وكما انه لم يلزم ...
ان يطرد حكم الشيء وهو قيام الصور النورية بذاتها في مثاله وهو الصور
المنطبعة لقيامها بالاجسام هذا على تقدير كون المنطبعة مثالا لها
اذا كان بالعكس على ما يدل عليه تسميه المجردة بالمثل قلنا ... ان
يطرد حكم الشيء وهو قيام المنطبعة بالغير في مثاله وهو الصور
لقيامها بالذات وهذا هو المراد وان كان المثال في الصور الذهنية اضعف
من المثل وفي المثل الافلاطونية بالعكس لكن الغرض يحصل من حيث انه لا
يلزم ان يطرد حكم المثال في الممثل ثم اني بعد انكاركم ان يكون بعض حقايق
ماهية مفتقرا الى المحل دون البعض ذهبتم الى ما يلزم منكم اعني ان وجود الله
لما حكمتم بان الوجود يقع بمعنى واحد على واجب الوجود وغيره وفي واجب
الوجود نفسه وفي غيره عارض له زايد على الماهية فنقول لكم ان قال الاستغنا

الوجود عن الماهية ينضاف اليها انما كان لنفس الوجود فليكن الجميع كذا وان كان
لمعنى زايد على الوجود في واجب الوجود فهو محال في قواعدكم اذ ليس نفس الوجود
ويلزم منه تكثر الجهات في واجب الوجود كتركبه من الوجود والامر الزايد عليه
هنا المقتضي الاستغناء ذلك الوجود عن ماهية ينضاف اليها وقد بينا
محاله وليس اي استغناء وجود الواجب عن ماهية تقوم بها لكونه اي لكون
ذلك الوجود غير معلول فان عدم احتياجه الى علة اي استغناءه عن ماهية
تقوم بها انما كان لكونه واجبا غير ممكن والوجوب لا يجوز ان يعتبر بسلب العلة
اي بالاستغناء عنها بمعنى ان يعود معنى كونه واجبا الى كونه غير معلول فيصح تعليل
استغنائه بكونه غير معلول وانما لا يجوز لان الوجوب علة الاستغناء على ما قال
فانه انما استغنى عن العلة لوجوبه والعلة لا تفسر بالمعلول ثم ان بعد
بيان ان الاستغناء ليس لنفس الوجود ولا الزايد ولا الكون غير معلول ولو ذهبتم
الى ان لوجوده قلنا وجوبه ان زاد على وجوده فقد تكثر اي وجوده والتكثر
ممتنع في حقه تعالى وعاد الكلام الى وجوبه الزايد على الوجود الذي هو صفة
الوجود تابعا للوجود من حيث هو موجود ولازما له فليكن كذا في جميع الموجودات
والا يكون اي وجوبه لعلة وهو محال في الواجب لذاته وان كان نفس الوجود
فالاشكال متوجه فيقال ان استغناء وانما كان لعين الوجود ففي الجميع ينبغي
ان يكون كذا فان قال ان وجوبه كمالية وجوده وتماميته وتاكده وكما ان كون
هذا الشيء اشد اسودية من غيره ليس بامر زايد على الاسودية بل لكمال في
نفس السواد غير زايد عليه فكذا الوجود الواجب ممتاز عن الوجود الممكن
لتاكده وتماميته فقد اعترف هنا بجواز ان يكون للماهيات تماميه في ذاتها
مستغنية عن المحل ونقص محوج اليه كما في الوجود الواجب وغيره فتنقص
مثله ما نحن فيه حتى يكون للصور الجوهرية اي المثل الافلاطونية تماميه في ذاتها
مستغنية عن المحل والصور العرضية نقص محوج اليه من غير لزوم اشكال قاعدة

يجوز ان يكون للشيء اي البسيط علة مركبة من اجزاء كبعض العقول الصادرة
عن جملة منها على ما سيجيء عليك واخطاء من منع ان يكون لعلة الشيء
اي البسيط جزءان معللا بان الحكم في الشيء اذا كان وحدانيا امان يسند
بتمامه الى كل واحد وهو محال اذ ما ثبت بواحد لا يحتاج الى الاثبات بالآخر
او لا يكون لاحدهما اي لشيء منهما معنى لكل واحد منهما بانفراده اثر في شيء
فليس اي كل واحد منهما بجزء للعلة اوليس لكليهما اثر في العلة غير
مجموعها او كان لكل واحد منهما فيه اي في شيء منه اثر فهو مركب لا وحداني
والغلط هنا انما ينشاء من ظنه انه لم يكن لكل واحد منهما اي منفردا
اثر اي بوجه فلا يكون كل واحد جزء اي من العلة وذلك بين البطلان
فان جزء العلة للشيء الواحد اي لا اثر له اي بوجه بنفسه اي منفردا
عن الآخر فيما يتعلق بذلك الشيء وفي اكثر النسخ لا اثر لها بنفسها فان
الجزء اكتسى التانيث من الاضافة الى العلة بل المجموع له اثر واحد لا ان
لكل واحد فيه اثرا اي بانفراده فليس لكل واحد اثر ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون للمجموع اثر لقوله ولا يلزم حكم كل واحد على المجموع الا ترى انه لا يلزم
من كون كل من اجزاء العشرة غير زوج ان لا يكون الكل كذلك بل الجميع له
اثر وهو نفس المعلول الوحداني وكما ان جزء العلة التي هي ذات اجزاء
مختلفة في الحقيقة لا يستقل باقتضاء المعلول ولا يلزم ان يقتضي جزء
المعلول وكذلك الاجزاء التي من نوع واحد اي التي يكون غير مختلفة الحقيقة
لا يستقل باقتضاء المعلول ولا يلزم ان لا يكون المجموع مستقلا باقتضائه
فانه اذا حرك الف من الناس شيئا من الا ثقال حركة مضبوطة بزمانها
ومسافتها وليكن حركة في ساعة مقدار عشرة اذرع مثلا لا يلزم ان
يقدر واحد اي منهم على تحريك ذلك الثقل جزء من تلك الحركة هو
حصة منها بل قد لا يقدر على تحريكه اصلا وان قدر عليه على نحو تحريكه له انما

المقتضى

الانتقال

مع تاثيره عند الانضمام الى الباقي علوه ان وجود الواحد الذي هو جزء العلة
كعدمه على الانفراد وانه لا يلزم من كونه كذلك عند الانفراد ان يكون
كذلك عند الاجتماع وذهب بعض المعاصرين منا الافاضل رحمه الله
الى المذهب المرجوح مستدلا عليه بما خطر في قلبه وهو ان القاعدة مع
ادنى تغيير هو الذي اظهر ورود المنع عليه وما يلائم لا يجوز صدور البسيط عن
المركب لانه ان استقل واحد من اجزائه بالعلية لا يمكن اسناد المعلول الى البقية
والا ان كان له تاثير في شيء من المعلول لا في كله لانه خلاف الفرض كان
مركبا لا بسيطا وان لم يكن لشيء منها تاثير في شيء منه فانحصر لها عند الاجتماع
امر زائد هو العلة فان كان عدميا لم يعقل مستقلا بالتاثير في الوجود ولا التزم
التسلسل في صدوره عن المركب ان كان بسيطا وفي صدوره البسيط عنه
ان كان مركبا وانه لو يحصل بقيت مثل ما كانت قبل الاجتماع فلا يكون الكل
موثرا قال ويلزم منه ان يكون علة الحادث مركبة لوجوب حدوثها ايضا
والا لكان صدور الحادث في وقت دون ما قبله ترجيحا من غير مرجح فلو كان
بسيطا لوجب لحادث حدوث علتها وكذا بساطتها ولزم التسلسل
الممتنع لتركبه من علل ومعلولات غير متناهية بخلاف ما لو كانت علة
الحادث مركبة فلانه لا يلزم التسلسل الممتنع لجواز تركبها من امرين قديم
وحادث ويكون الحادث منها شرطا بعدمه بعد وجوده في وجود الحادث
المعلول عن العلة القديمة والشرط جاز ان يكون عدميا لا يجتمع اذن امور
موجوده معا ولها ترتب العلية والمعلولية الى غير النهاية قال ويلزم منه اي من كونه علة الحادث مركبة كون اي ان
ان يكون كل حادث مركبا والا كانت علته بسيطة بل كل بسيطة قديما ويلزم منه
قدم المنفس الذي هو الغرض الاصلي من هذه المباحث هذا خلاصة كلامه وهو
منقوض تفصيلا واجمالا اما تفصيلا اما الاول فلانه على تقدير ان لا يستقل
واحد من اجزائه بالعلية يجوز ان يكون لها تاثير في كل المعلول ولا يلزم منه خلاف
بالعلية

المتاخرين

لو يكن

فلزم بساطتها

هكذا قوله بعدم مطلب ... الموحدة في الامل

علة الحادث مركبة

على تقدير عدم استقلال واحد من اجزائه

المفروض لان المفروض عدم استقلاله بالتاثير وانما يخالفه لو استقلاله بالا
او ملزومه لا التاثير في كل المعلول لانه ليس نفس الاستقلال ولا ملزومه
اذ يجوز ان يوثر الشيء في كل المعلول ولا يكون مستقلا بالتاثير بل يكون
تاثيره فيه متوقفا على غيره كما سبق في المثال المذكور لتحريك الثقل هذا
اذا كان المراد من التاثير في قوله وان كان له تاثير مطلق التاثير على ما
يشعر به قوله تاثير ما ولئن كان المراد منه التاثير المستقل على ما يدل عليه قوله
في شيء منه لا في كله لانه خلاف المفروض اذ المخالف للغرض هو التاثير
المستقل في الكل لا مطلق التاثير فيه ونسلم هذه المقدمة ونقول لا نسلم انه
لو حصل للاجزاء عند الاجتماع امر زائد هو العلة بقيت مثل ما كانت
اذ لا يلزم من انتفاء امر زائد هو العلة انتفاء امر زائد هو شرط تاثيرها
كالاجتماع فيما نحن فيه وعلى هذا لا يبقى الاجزاء مثل ما كانت ولا الكل غير موثر
بل يكون موثرا لحصول شرط تاثيره واما الثاني فلانه لو ... لزم
التسلسل الممتنع لان الجزء الصوري من كل حادث مركب حادث ... مع
بل بالزمان وهو لئن كان بسيطا فهو المطلوب وان كان مركبا عاد الكلام و
يتسلسل لا محالة لا الى نهاية اجزاء الشيء بل ينتهي الى ما هو بسيط
كان حادثا ما بسيطا فلو صح ما ذكره لزم من بساطته بساطة علة
حدوثه حدوثها ويلزم التسلسل الممتنع على ما عرفت واما الثالث فبان
نقول ما ذكرتم وان دل على امتناع صدور البسيط عن المركب فعندنا ما يدل
على جوازه لانه اذا ثبت حادث بسيط بما عرفت من الطريق فنقول لا بد من
انتهاء علله الى ما هو مركب والا لزم التسلسل الممتنع لما مر عن قريب وهذه
الفوائد كلها من نتائج طبع من توج بذكره الكتاب ادام الله ظله
وكثر في الملوك الافاضل مثله واذا بطل امتناع صدور البسيط عن المركب
بطل جميع ما ابتني عليه من قدم النفس لان القدح في الاساس يسري الى الفرع والغرض

من ايراده انه لا عبرة ببحثها كان منتجا انهما اي برعوا امتناع صدور البسيط من
المركب وبالبرهان عليه حتى ادعوا قدم النفس وقال ابي ما سبقت اليهما وهو عجب مما قيل
سابقا ومن العجايب ان ... مع الكساد بحثا ... وما يقال
انه لو فرضنا كان عديم الميل ولكن لا يقبل الحركة قسرا فانه ان قبلها فنفرض
قوة ما حركته زمانا لمسافة ولتكن في ساعة عشرة اذرع مثلا وحركت ذا ميل ما
في مثل تلك المسافة فلابد وان يكون تحريكه اي تحريك عديم الميل في زمان
اقصر لا محالة من زمان تحريك ذي الميل ولتكن ساعتين والا لكانت الحركة مع العائق
كهي لا معه فنفرض بقيه ما ينقص من زمان ذي الميل زمان عديمه جسما اخر
ينقص الجسم ميله عن ميل ذي الميل المذكور ولتكن ح وميله نصف ميل ب
فنحركه اي ح بمثل تلك القوة في مثل مسافة وهي الاذرع العشرة فلا شك
انه ينقص زمان حركته اي عن زمان حركة ب بقدر نقصان ميله اي النصف
لان نسبة الزمانين كنسبة الميلين فيكون زمان ح ساعة كزمان عديم الميل
فتساويه حركته حركة عديم الميل لقطع كل منهما عشرة اذرع ساعة
وهو محال لا ستحالة ان يكون الحركة مع العائق كهي لا معه لانهما ... د
مساوية على النسبة المذكورة لجواز ان يكون للميل حد لا يتجاوزه سلمناه لكن
الحركة من حيث هي حركة تستدعي قدرا من الزمان وتستدعي من جهة الميل
قدرا اخر منه واذا كان فلا يلزم ان يكون نسبة الجزء ما بين كنسبة الميلين سلمنا
لكن المحال انما يلزم من مجموع الامور المفروضة لا من مجرد جسم عديم الميل
سلمناه لكن الحجة بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجود عائق عن الحركة
الطبيعية فلم قلتم انه الميل فان العائق اعم ولا يلزم من وجود العام
وجود الخاص سلمناه لكن الميل ذا ضعف جدا لم يكن له تاثير البتة
فكان وجوده كعدمه وتمام تقريبه انه لا يلزم ان يكون تاثير الجزء
جزءا من تاثير الكل فان عشرة رجال اذا رفعوا حجرا مسافة عشرة اذرع مثلا لا يلزم ... ان ...

واحد منهم ذراعا بل قدر الحجر حتى يكون وجوده منفردا بالنسبة الى رفعه كعدمه لان تاثيره مشروطه بالانضمام كذلك الميل القوي اما اذا كان موثرا في الحالة فلا يلزم ان يكون حر...

... ما نفعه جزء من ما نفعه الكل وعلى هذا فاذا اقتضى الميل القوي زمانا لا يلزم ان يقتضي الضعيف زمانا نسبته الى زمان القوي كنسبة الضعيف الى القوي لجواز ان يكون تاثير الضعيف في مما نفعه ما نفعه الكل مشروطا بانضمامه الى ما زاد عليه في القوي ودون الانضمام يكون في حكم عدم الميل كما سبق من المثال والى هذا اشار بقوله فلعل بل ان يقال لم لا يجوز ان يكون الميل الضعيف الذي هو جزء الميل الاخر والنسبة الى كله معتبرة لا يقدر على مما نفعه ما نفعه الكل فيكون في حكم عدم الميل على سياق المثال المذكور في تحريك النفيد لانا نجيب عن الاول ان ميل نصف الجسم نصف ميل كله وثانيا ان الاجسام لا تنتهي في الانقسام الى حد لا يقبل القسمة ولا في الازدياد الى ما لا يحتمل الزيادة ... ان يكون ذلك لمانع خارج عن طبيعة الجسمية فكذا الميل في تنقصه وازدياده وعن الثاني بان الحركة من حيث هي حركة وان كانت ... الزمان الا انه لا يقتضي ذلك الزمان الا المخصص فان الحركة ... تستدعي زمانا مطلقا والحركة المعينة تستدعي زمانا معينا فجنس الحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض التساوي فيما عدا الميل لم يبق مخصص للزمان الا الميل وعن الثالث ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس المحال الا من فرض عدم الميل وعن الرابع ان التقدير فرض التساوي فيما عدا الميل فلو سبق التفاوت في الزمان لا بسبب الميل وعن الخامس ان في مقابلة الميل ههنا المقاومة لان الميل لا يعني به الا المدافعة والممانعة من حيث انه مدافعة وممانعة في التقدير

وجود ميل وان كان ضعيفا وانما لا يصح اجراء المثال ههنا المثال الذكور ... المدافعة والممانعة من تاثيراته لا ان يكون هو بعينها ويمكن ان يقرر الجواب بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة في نفس الامر فلا ميل الا حيث لا مدافعة ولا ممانعة محسوسة فانه قد لا يحس به مع وجوده لضعفه كما في تسكين ... واذا لم يحس القاسر الحركة به كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه وفيه المط ولما نقض الحجة تفصيلا بمنع المقدمة اراد ان ينقضها اجمالا بانها لو صحت لزم ان يكون للافلاك ميل جسماني غير النفساني الحادث من نفوسها لان الحجة عامة لجميع الاجسام فيصدق على الافلاك من حيث الجسمية ان لها ميلا جسمانيا معاوقا للميل النفساني فقال والعجب ان هذه الحجة يوجب للافلاك والمحدد ميلا الى اجزائها غير ما يحدث من نفوسها وبطلان المقدم يوجب من البطلان التالي وذلك لقوله والمستدير اوضاعها متساوية اذ ليس بعض الاوضاع الممكنة لها اولى به من غيره من باقي الاوضاع واذا تساوت الاوضاع تساوت ميول اجزائها اليها ولا مدافعة عند الاستواء واذ لا مدافعة فلا ميل اذ لا معنى للميل الا المدافعة ... فلا يتعين استحقاقه جانب فلا ميل صوب معين ولو صحت الحجة لكان للافلاك ميل جسماني ولو كان لها ميل جسماني لما تساوت اوضاعه لما بينا انها اذا كانت متساوية لا يكون لها ميل جسماني ولكن الاوضاع متساوية فالحجة باطلة ولا يجوز ان يكون الشخص كالحرارة المعتبرة مثلا علتان اي تامتان مستقلتان بالتاثير فانه ان كان لكل واحد مدخل في وجوده فكل واحد جزء للعلة لا علة تامة وان لم يكن لاحدهما اي فقط مدخل فالعلة احدهما والامر العام الخالي يجوز ان يكون له علل لا بمعنى ان الحرارة الكلية يوجد في الاعيان على الاستقالة ووقوع الحكم في الاعيان ولا بمعنى ان الوجود في الاعيان الذي ...

لا بتعين

العلل لا بتعلق لرفع جزئيات الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل يقع بعض جزئيات
بعد او بعضها بدل كالحرارة مثلا اي الكلية فانما قد يتحقق بمجاورة جسم حار
مثلا او قد يتحقق بها الشعاع والحركة وغيرها
نيرة لازم واحد بالنوع والله اعلم ومن هنا حكومات في بعض الادراكات
والمدركات نذكرها لانها تنفع بها بعد من الابحاث العقلية المهم
المتالهين من الحكماء حكومة ظن بعض الناس اي بعض الحكماء ان الشعاع
جسم اي لطيف نوراني ينفصل عن المضي ويتصل بالمستضي ومعه حرارة
لازمة وهي سبب تسخينه وذلك باطل اذ لو كان جسما لكان اذا شد راس
الكوة اي بغتة لئلا يقال انه يخرج قبل السد لو كان بالتدريج بكان
يغيب اي يعدم ذلك الجسم النوراني بل كان يشاهد اما ساكنا او متحركا
لامتناع بطلان الجوهر قائم بذاته بطالان اضافته له عارضة الى الغير ولما
كان مرور اصبعنا بما بين الشمس وبينه معد ماله وهو يبدده ابطال
فان قيل بقيت اي في البيت بعد سد الكوة اجسام صغار مضيئة جزء
ضوءها فشل اي القائل بعد الجواب ان جسمها غير ضوء او بين منه كونه
كيفية تحدث من المضي في القابل المقابل بلا حائل ومما ان الشعاع ليس
بجسم وايضا لو كان جسما لكان انعكاسه من الصلب كالجبال اولى
مما كان من الرطب كالمياه لان انعكاس الكرة المضروبة في حائط اي جدار اشد
مما يكون من الماء والوجود بخلافه لان انعكاس الشعاع من المياه اشد
مما من الجبال ولتنقض حرارة الشمس اذا فارقها اي الجسم الشعاعي يسيرا
يسيرا الى ان يفني ويضمحل اي الاولى غير المتناهية لتناهي جرمها ولحصل
اي الشعاع الاعلى زوايا قائمة وفي جهة واحدة لان حركة الاجسام الهابطة
انما يكون الى جهة المركز على خط مستقيم عمودا على السطح الذي يماس
الارض على مسقط ذلك العمود على ما عرف بالتجربة كونه اقرب الطرق الى المركز
مسقط

لا على ما يري من جهات مختلفة وعلى خطوط غير قائمة فان جسما واحدا بطبعه لا يتحرك
الى الجهات مختلفة مع ان ضوء المصباح يملأ البيت الفضاء او داخل البيت وجد
... من ... سرج كثيرة حتى صار غليظا اذا اعمق وكلما ازداد ازداد
المضي ازداد عمقه وليس كذلك اي لو ازداد عمقه لكان امنع لما وراءه عن
لان الضوء مبصر وكل جسم يصح ان يبصر فهو يمنع من ابصار ما وراءه عن
للناظر وكونه كثيفا امتناع رؤية الكثيف لكن الشيء كلما كان اقوى كان وراءه
اظهر للبصر واذا بطل جسمية الشعاع فليس هو ما ينتقل من الشمس او من محل او آخر كغيرها
من النيرات الى محل كالمستنيرات بل هو هيئة اي عرض يحصل في الاجرام عند
مقابلة النير بتوسط جرم شفاف كالهواء والماء ومن الروابط والمقبض
الهيئة المبصرة اعني الشعاع وكذا غيره من المدركات الحسية من المسموعة
المذوقة والمشمومة والملموسة وكذا الصور المتخيلة هو العقل المفارق
فان جميعها انما يحصل في قوانا من واهب الصورة والآلات والشروط التي
يحصل عندها الادراك هي معدات لافاضته فيض الصورة علينا ولولا
القصور البشري لما احتجنا في الادراك الى توسط هذه الاشياء بل كان معيد الصور
لا ... ايانا بدونها كما هو الحال في النفوس الفلكية واذا كان عرضا
فلا ينتقل اي من محل الى محل لاستحالة الانتقال على الاعراض بل يحدث فيما
يقابل الشمس ابتداء لا انتقالا وعلتها اي وعلة هذه الهيئة وهي المعدة
لما عرفت انها الفاعلية لانه واهب الصور والقابلية لانها الاجرام
وهذه الاجرام كالمرايا لكونها مظاهر لوجودات تلك الاشعة النورية
فظهورها على سطوحها كما كانت المرايا مظاهر لوجود الاشباح المقابلة لها في العقل
المفارق ايضا وبلا زمان اذ لو كان حصول الاشعة في النيرات الكوكبية وغيرها
زمانيا لكان اذا اشرقت الشمس من المشرق لم يستضئ الارض الابعد زمان فظهر
ان حصول الاشعة الحسية ليس بالانتقال ولا بانفصال الشيء منها اي من النيرات

ثم زمان واعتبر حصول الاشعة العقلية به في كونه ليس بانتقال ولا بانفصال ولا
ولكن هذا على ذكرك فانك تشنع به في تحرير الاوائل وافتنا ادا هتفا
في العلة العدة للشعاع هي المقابلة بواسطة جسم شف كالهوا
بمعنى ان حصولها للمضي علة معدة لحصولها في المستضي بالواسطة المذكورة
والضوء والنور والشعاع بالجملة عبارة شيء كالمحسوس لكل المستضي به
وظن ان الشعاع هو اللون وليس الشعاع الذي على الاسود غير سوادة
بل سواد الاسود وبذرقة الازرق حصتها من الشعاع الحاصل منه
البتة لاختلافها اثراه باختلاف استعدادات القوابل واحتجوا عليه بانه
قالوا الالوان معدومة في الظلمة لانا ما نراها فيها وعدم الرؤية
اما ان يكون لكونها معدومة في نفسها او لان الظلمة ساترة لها وعايقة
من الابصار وليس الى عدم الرؤية ان الثاني فان حرف الجر يحذف من
ان وانه قياسا الظلمة ساترة فانها عدمية على ما بين اي من انتفاء الضوء
عما من شانه ان يستضي على ما هو راي المتاخرين او عدم الضوء بحسب ما هو
راي المتقدمين والعدميات لا تستر شيئا ولا تحجب عن الابصار ولان الكائن
من بعد في غاية مظلوم في خارج جسم مستنير يرى ذلك الجسم فهو
يكون موجودا وهي ليست في الجملة ان يكون عدم روية الالوان
شرط روتيها لان شرط المرئي ان يكون مضيئا بالذات او بالغير فالضوء شرط في
اللون لا شرط وجوده ولا التوقف وجوده على وجود الضوء المتوقف على
وجود اللون لان الشفافية قابل الضوء وهو دور باطل لكونه وقف تقدم
لا وقف معية كما في المتضايفين وليست الالوان الا الكيفيات الظاهرة بحاسة
البصر والشعاع كما يثبت ظهورها لامر زائد على اللونية فاذا لم تظهر للبصر في الظلمة
فلا يكون موجودة فيها واذا لم يوجد في الظلمة ووجدت في الشعاع فالكل
نفس الشعاع فلقائل ان يقول لهم انا نسلم لكم ان الالوان عند انتفاء الضوء

ليست موجودة لا يلزم ان يكون نفس الشعاع وانما قال الا انا نسلم الا انه في معرض المنع
لانا لا نسلم انها غير موجودة فيها بل غير مرئية لانتفاء شرط الروية فان الشعاع
شرط لا نفسه وليس تلازم الاشياء كظهور اللون
مع الشعاع او توقف الاشياء بعضها على بعض كالظهور على الشعاع يلازمه
اتحاد الحقايق ولا التوقف لاستلزامه عين وجه للشرط والمشروط ولهم ايضا
ان يقولوا لا نسلم ان حقيقة اللون ما ذكر فانا نظهره للبصر ليست حقيقة
بانه مانع لها فانه ما لم يثبت حقيقة لم يوجد ظهوره بها وانه قيل والظهور
بالفعل لا ينافي حقيقة اللون بتمامه ونعقل الشي قد يكون مرئيا ولا يكون
ظاهرا بالفعل اما لعدم حضوره ناظرا ولاختلال آلة البصر او لعدم القصد
او غيره والحق ان ظهور اللون للبصر عند عدم المانع ان اخذ داخلا في
اللون متمما له فلا حصول لشي منه الا في الظلمة لانا ما نراها فيها لان
الظلمة ليست بامر لما عرفت وانه لو وجد كذلك لم يلزم منه الا ان الضوء
شرط في جهة كونه مرئيا لا في حقيقته في نفسه وهذا هو الاولى بما الواجب
مما يدل على ان الشعاع غير اللون فان اللون اما ان يوجد عبارة عن نفس الظهور
او عن الظهور على جهة خاصة اي من سواد او بياض ونحوهما
والاول لا يمكن ان يوجد اللون عبارة عن نفس الظهور للبصر فان الضوء
كالشمس ونحوها من الكواكب وغيرها ليس بنفس اللون وهو ظاهر وكذلك
الضوء اذا طلع على بعض الاشياء السود الصقيلة كالسبج وهي حجارة
سود يضرب به المثل في السواد يغيب لونها والظهور متحقق بالضوء
وان اخذ اللون على انه ليس لمجرد الظهور اي للبصر بل مع خصوص اي
سوادا او بياضا فاما ان يكون نسبة الظهور الى السواد والبياض كنسبة
اللونية اليها فان الظهور لا يزيد في الاعيان على نفس السواد كما ذكر في اللون
اي من جهة لا يزيد على نفس السواد في الاعيان فليس في الاعيان الا السواد والبياض

بكرة

محل عقلي فلا يكون ظهور البياض في الاعيان الا هو فالا نري بياضا سيفي ان
اثر ظهوره وكذا الا نري سوادا وليس كذا فانا وضعنا العاج في الشعاع
والعاج في الظل نري مشاهدة ان العاج الذي [illegible] انما [illegible]
للذي هو في الشعاع اضوء وانور من العاج الذي هو في الظل فدل على ان
الابيضية غير النورية واللون غير الضوء وكذا الا نري سوادا اذا وضعناه
في الظل ولا ننقصه في الشعاع كان الانقص انقص والاشد سوادا انقص نورا
ويدل ايضا على ان الاسودية غير النورية واللون غير النور فان قيل لا نرضا
وسوادا انما يكون اثر ظهور الواحد بعارضها معارض وهو المدعي واللازم
من الزامكم اذا عارضهما يحكي كما في المثالين من الظل الذي لا نخ عن نظم
فلا يلزم ما يدعي وبهذا اعني المعارضة الظل للانري بياضا وسوادا الكائن
الانورية عن الابيضية والاسودية واللون عن الضوء والي هذا اشار بقوله
وليس ذلك اي التمايز بين الانورية وبين الاسودية والابيضية من الظلمة
اي من جهة الظلمة وكونها سببا له لا هنا ركونه في الظل وهو لا يخ عنها
قلنا ذلك التمايز واقع في الشعاع ايضا فانا اذا انقلنا السواد الانور
الي الشعاع والانقص الي الظل يصير الانور اي سوادا انور مع بقاء الاشد
اي في السواد وكذا لو نقلنا الانور بياضا الي الشعاع يصير انور مع نقل
الخفية في البياض ولما بقيت شدة السوادية والبياضية مع الانورية
متمايزة عنهما ودل على ان الابيضية والاسودية غير الانورية واللون غير
النور واما انا يكون الظهور المطلق السواد والبياض للبصر
الا بانه اي في الخارج شيا آخر غير السواد والبياض من المطلوب فتحقق
ما ذكرنا ان الشعاع غير اللون وانه لم يتحقق المغنا الي ظهور لا وجود
دونه اي دون الشعاع لانه شرط ظهوره كما عرفت وهذا هو الحق
في هذه المسئلة ولنتم هذه المسئلة وثبت ان الشعاع غير اللون

شياء

في تحقيق الابصار

من مهما تا ثاب في المباحث الحكمية ولو كان الحق معصوم وهو ان الشعاع غير اللون
ما لا يضرنا اذ لا يبتني عليها مسئلة مهمة حكمية ظن بعض الناس من
[illegible] مما اصحاب المناظر منها ان الابصار انما يكون
بخروج شعاع من العين يلاقي المبصرات فيحصل عند الملاقات الابصار
وهو باطل لان هذا الشعاع اما ان يكون عرضا او جسما فان كان هو الشعاع
عرضا فكيف ينتقل لاستحالة الانتقال على الاعراض من محل الي آخر وان كان
جسما فان كان يتحرك بالارادة كان لنا قبضه اي قبض الشعاع الينا
على وجه لا يتصرع المجد بغير شيا من الاشياء لا من المضيات ولا من المستضيات
بانقباض الشعاع ايضا بارادتنا لاستحالة ان يكون الارادة لمن لا يكون حيوانا
ذا شعور وادراك وكان الادراك له لا لنا وليس كذا وان كان يتحرك
بالطبع فالحركة الي جهات مختلفة بل الجهة واحدة كالعنصريات ولما
نفذ فيه المايعات التي لها لون كالخل والماء الورد والدهن اولي من
نفوذه في الزجاجات الصافية وذلك لكون النفوذ في المايعات بعينها
اسهل مما في الزجاجات لصلابتها لكنه ليس اولي لانا نبصر ما في الزجاجات
مما في المايعات الملونة تمنع لونها عن روية ما فيها ولهذا فرضها
على [illegible] نفي التالي اذ لو كانت صافية غير ملونة لامكن روية ما فيها
ولكان نفوذه في الخزف ايضا اولي من الزجاج لان مسامه اي مسام الخزف
اكثر اي من مسام الزجاج ولما شوهد الكواكب القريبة كالقمر مثلا
والبعيدة كالثوابت مثلا مع البعد المسافة بينهما بل كان اي الابصار
يختلف على نسبة المسافة لوصول الجسم الشعاعي الي القريب في زمان اسرع
من وصوله الي البعيد ولكان الجرم اي جسم الشعاع يتحرك دفعة
الي الافلاك فيخرقها مع انه لا حركة دفعة ولا خرق للافلاك ونبسط
اي ولكان ينبسط دفعة واحدة على نصف كرة العالم ما يخرج من العين

كرة

التجويف
بلطيفها
لمنع
مسامه
كالكوكب

التولية

منبع الشعاع مع كون العين في غاية الصغر واستحالته كاستحالة غيره من
ما اهب ولهذا قال وهذه كلها محالات فالروية ليست بالشعاع وانما
تعرض لابطال كون حركة الشعاع قسرية لظهوره ... يكون ب
خلاف الطبع او الارادة وحيث لا ارادة ولا طبيعة فلا قسر وقال
بعض اهل العلم يعني المعلم الاول ومن تبعه من المتقدمين والمتأ
ان الروية انما هو انطباع صورة الشيء في الرطوبة الجليدية لا بان
تنتقل الصورة منه اليها لاستحالة الانتقال على الاعراض ومن
يعلم ان الروية كما انها ليست بخروج شيء من البصر الى المبصر كذلك
بدخول شيء من المبصر في البصر بل بان يحصل الصورة عن واهب
الصورة لاستعداد يحصل بالمقابلة وليست في قوة البشر تعليل ذلك
وليس الابصار بمجرد الانطباع المذكور والا روي الشيء الواحد شيئين
لانطباعه في جليديتي العينين بل بتأدي الشبح في العصبتين المجو
الى ملتقاهما بواسطة الروح الذي فيهما وحينئذ يحصل روية ذلك
الشيء لكن بشرط توسط جرم شفاف وهو الذي لا يحجب ما وراءه
عن الابصار كالماء والهواء والبلور والزجاج وما يجري مجراه ودليل
الانطباع ان التجربة دلت على ان الاجسام المقابلة للاجسام المضيئة
والملونة تتكيف بتلك الاضواء والالوان والعين ايضا كذلك حتى
ان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس او الخضرة مثلا ثم غمض عينيه
فانه يجد نفسه بعد التغميض كانه ينظر اليهما وان نظر بعد الخضرة الى
لون آخر فانه يراه كانه ممزوج من اللونين وما ذاك الا لتكيف الآلة
بالضوء واللون اللذين هما المبصران بالذات ولابد ان يكون الاثر
الحاصل في الجليدية مساويا للمؤثر في الشكل فهو صورته فوقع تقليلهم اي
ورد على اصحاب الانطباع اشكالات كلها مما اورده اصحاب الاثار الذي مع

عظم

عظمه والروية انما هي بالصورة اي المنطبعة في الجليدية والصورة اي الصورة
الجبل فان كان هذا المقدار اي العظيم لها اي للصورة المنطبعة فكيف حصل
المقدار الكبير في حدقة صغيرة فانه لو يكن للصورة المنطبعة هذا المقدار
العظيم لم ير الجبل عظيما لان عظم المرئي وصغره بحسب عظم الصورة المنطبعة
وصغرها اجاب البعض اي من اصحاب الانطباع من هذا الايراد وهو استبعاد
حصول المقدار الكبير في الصغير بان الرطوبة الجليدية تقبل القسمة الى غير النهاية
كما بين في الاجسام والجبل ايضا كذلك قابل للقسمة الى غير النهاية واذا
اشتركا في لانهاية القسمة وتساويا فيها فيجوز ان يحصل اي المقدار الكبير فيها
اي في الحدقة الصغيرة وهذا باطل فان الجبل وان كان قابلا للقسمة الى غير
النهاية وكذا العين الا ان مقدار الجبل اكثر من مقدار العين بما لا يتقارب
وكذا الاجزاء تعرض في الجبل في القسمة على النسبة اكثر من اجزاء العين
فكيف ينطبق المقدار الكبير على الصغير وهذا كما تقول قائل الجبل تشعر عشرة
بندقة لتساويهما في قبول القسمة الى غير نهاية وهو كلام في غاية الركاكة والسقوط
وقال بعضهم اي بعض القائلين بالانطباع لا نسلم ان الصورة المنطبعة
ان لم يكن لها المقدار العظيم لم ير الجبل عظيما وسنده قولهم ان النفس تستدل
بالصورة اي المنطبعة وان كانت اصغر من المرئي على ان ما مقداره صورته هذا
كم يكون اصل مقداره وهذا باطل فان روية المقدار الكبير انما هو بالمشاهدة
لا بالاستدلال وبعضهم جوز ان يكون في مادة واحدة كمادة الجليدية
فيما نحن فيه مقدار صغير لها واكبر هو مثال المقدار الذي يبحث البصر لكون المادة
قابلة لهما فالزمهم الخصوم بان المقدار الذي للجبل اذا انطبع في الجليدية
ولا يجتمع اي لا ينضم ما يعرض اجزاء ذلك الامتداد بعضها مع بعض في محل
واحد اي جزء واحد من الجليدية فانه لو كان كذا لما بقي مشاهدة الترتيب
ايسمن ايمانية من مقادير الطول والعرض والعمق لانضمام امتداد اجتماعها

في اقل جزء من الجليدية ولهذا واذا لا يجتمع ما يوضا اجزاء بذلك الامتداد فكل ما يعرض جزء لذلك الامتداد فهو في جزء آخر من الجليدية فان استوى مقدار الجليدية مع مقدار الصورة الممتدة [illegible] عظمة وان كانت اقل بطل ما نشاهد عظمة وان زادت الصورة الممتدة على مقدار الجليدية وقد استغرقت اجزاء الجليدية باجزائها فلها اجزاء وامتداد خرج عن حدقة العين فلا يرى الى الحمل كما هو بل يرى ما للطبع منه في الجليدية وهو بعض الجبل ولا يكون اي المقدار الزايد عن الجليدية في محل وهو محال ومن انصف تفطن لصعوبة انطباع الشبح وهذه قاعدة محققة جدا فيما نحن بسبيله على ما سيظهر في قسم الانوار ان شاء الله تعالى

قاعدة في حقيقة صور المرايا والمراد من المراة كل صقيل من الاجسام حتى الماء والبلور والجليدية فانها كالماء الصافي والبلور يظهر عند مقابلته بشيء الاشباح والمثل الروحانية للشيء المقابل ان الصورة وفي اكثر النسخ اعلم ان الصورة ليست في المراة والا ما اختلفت رويتك للشيء منها باختلاف مواضع نظرك اليها اذ الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا يختلف رويتنا لها باختلاف مواضع نظرنا اليها وايضا اذا املت المراة [illegible] وهي بعيدة عن وجهك بذراع صادق بين صورة اصبعك وبين وجهك وبين صورة القرحة اي المرئية في المراة مسافة لا يفي بها عمق المراة فليست الصورة فيها على ان الصورة لو كانت فيها لكانت في سطحها الظاهر اذ هو المصقول فيها وليس كذا اذ لو كانت كذا لما صادفت المسافة المذكورة اصلا وليست هي في الهواء لانه شفاف ولا يظهر فيه شيء ولا يقال هذا الهوا الذي نحن فيه وهو ما يحويه كرة البخار التي بعد سطحها عن جميع جوانب الارض سبعة عشر فرسخا على ما حققناه وبرهنا عليه في مولفاتنا في علم الهيئة كثيف ولهذا تقبل النور والظلمة ويحدث الليل والنهار ولذا نراه في ظلمة النهار والظلمة

في بيان حقيقة صور المرايا

الشعاع

فلم لا يجوز ظهور الصورة فيه قلنا نحن نقطع بالبديهية انا لو كنا في الهوا وهو الخالي عن الهيئات اعني فوق كرة البخار الذي لا يقبل النور والظلمة ولذلك لا يكون هناك ليل ولا نهار فلك نهار ولا ليل لكنا راينا الصورة مع امتناع كونها في ذلك الهواء فان قلت لا يلزم من امتناع كونها في ذلك الهوا امتناع كونها في هذا الهواء للفرق القادح قلت لا يجوز ان يكون الصورة في الهواء مطلقا لانه قد يرى في الهواء ما هو اعظم منه كالسماء وليست هي في البصر لما سبق من انها اكبر من الحدقة وليست هي صورتك نفسك على ان ينعكس الشعاع من المراة الى وجهك ولا كما يراه في خلاف جهة المراة كما ظنه بعضهم وهو القائلون بالشعاع فانا قد ابطلنا الشعاع ولقائل ان يقول سلم انك ابطلت ان الابصار يكون بخروج الشعاع عن البصر ولكن لم لا يجوز ان تحدث في المراة من مقابلة البشرة كيفية نورانية يستنير بها المراة ويحدث من تلك الكيفية فيما وضعه من المراة كوضع البشرة منها كيفية اخرى شعاعية تستنير بها ذلك الشيء كما استنارت المراة بالكيفية الاولى وهكذا تحدث عن كل كيفية كيفية اضعف مما قبلها الى ان يفنى فلم لا يجوز ان يحدث في المراة من نور البصر كيفية نورانية يبصر بها المراة لان هذه النورية يعيد الابصار كما ان نور الشمس يفيد الاستنارة ويحدث من هذه الكيفية كيفية اخرى نورية في مقابل المراة وهو الوجه فيبصر الراي فان قلت لم كانت كذلك يحدث عن كل كيفية اخرى كما في الشمس قلت انما اقتصرت على الاولى لضعف نور البصر فانها بمنزلة الكيفية الاخرى في الشمس وليست هي نفس صورتك تراها بطريق آخر اي غير الانعكاس والانطباع فانك قد ترى مثال وجهك اصغر من وجهك بكثير مع كمال هيئة جميع الاعضاء وايضا هي متوجهة الى خلاف توجه وجهك وفي بعض النسخ الى خلاف جهة وجهك ولو كانت هي نفس صورتك لما اختلفت باختلاف المرايات ولما كانت اصغر من وجهك وجهته

او كان بانعكاس شعاع فكان ما ينعكس من المرآة الصغيرة ان اتصل جميع الوجه
اي الوجه على مقداره لا اصغر وان اتصل ببعض الوجه او ببعض كل عضو منه
فما روي هيئة الوجه وكل اي وهيئة كل اعضائه تامة بل كان يشاهد ذلك
البعض على ما هو عليه من تمام الصورة دون البعض الاخر وكان يرى من كل
عضو بعضه والتوالي باطله فكذا المقدم ولما امكن ان يرى الرائي اصبعه
وصورة ثقافات الشعاع اي شعاع البصر اذا اتصل بالاصبع واتحد اي
بالشعاع المنعكس في المرآة الى الاصبع ايضا سواء كان الاتحاد بامتزاج
او اتصال فلا ترى الا الاصبع مرة واحدة لكون الملاقي له والمدرك لها
شعاعا واحدا ولا صورة اي والحال ان لا صورة شبحية من اهل وليس كذا
لانا نرى الاصبع مع صورتها الشبحية دفعة واحدة وان لم يتحد الشعاع
المستقيم المتصل بالمنعكس فاما ان يتداخلا وهو محال او ينفرد كل منهما
بحصة من الابصار فيكون المرئي بكل واحد من الشعاعين بعض الصورة لا الصورة
كلها ويلزم منه ان يكون المرئي المشاهد صورة واحدة لا صورتين او شيئا واحدا
ويلزم منه ان لا يراهما معا وان يكون المرئي دائما واحدا الا على التعين فلذلك
يجوز ان يقال ان التراكم يوجب زيادة ظهور الشيء لا التعدد والاثنينية
اذا نظرنا الى الشيء بعين واحدة ثم فتحنا عليه الاخرى رأيناه شيئين وليس
فليس ولقائل ان يقول يجوز ان يكون روية الاصبع بكيفية ابصاريتها واصله
وشبحها بانصارية متفرعة عليها وايضا لكان من يرى مثال الكوكب في الماء
وقع حركة شعاعية اي المنعكس الى الكوكب دفعة فان روية الماء ومصوغة
الكوكب اي روية صورته دفعة بقع حركة لا في زمان بتمامه الماء الى فلك
الثوابت وهو محال واذ تبين ان الصورة ليست في المرآة ولا في جسم من
الاجسام ونسبة الجليدية الى المبصرات كنسبة المرآة اي الى الصورة الظاهرة فيها
الجليدية ايضا مرآة للنفس تشاهد بها صورة الاشياء واشباحها الحادثة بحذائها معا

المرآة
الجليدية فحال الصورة التي فرض هؤلاء الناس فيها اي في الجليدية كحال الصورة
فكما ان صورة المرآة ليست فيها كذلك الصورة التي تشاهدها النفس الاشياء
بواسطتها ليست في الجليدية بل يحدث عند المقابلة لما ذكرنا فيحصل من
النفس اشراق حضوري على ذلك الشيء المستنير ان كان له هوية في الخارج
فيراه وان كان شبحا محضا كصورة المرايا فيحتاج الى مظهر آخر كالمرآة فاذا
وقعت الجليدية في مقابلة التي ظهر فيها صورة الاشياء المقابلة وقع من النفس
ايضا اشراق حضوري فرأت تلك الاشياء بواسطة مرآة الجليدية والمرآة
الخارجية ولكن عند وجود الشرائط وارتفاع الموانع هذا في عالم الحس في
اليقظة واما في عالم النوم او فيما بين النوم واليقظة فله حكم آخر غير الذي
في عالم الحس على ما استطاع عليه في قسم الانوار انشاء الله تعالى وذهبوا ايضا
الى ان صور الاشياء واشباحها ليس في الجليدية الا ان يذكر مثالا ثانيا على
استعداد انطباعها فيها فقال ثم ان البصر اذا احسسنا به اجساما على
سمت واحد بينها مسافات طويلة وهي عظيمة المقدار مثل شوامخ جبال
بعضها وراء بعض فلا بد من ارتسام صورها عندهم لا وصورة
المسافات التي بينها على سمت واحد اي في الجليدية فكيف تفي الجليدية
واقطارها فتر الروية اي الباصرة وصور المرايا والخيال اي صور التخيل
يأتي من بعد وغرضنا من ذكر هذه المسائل هاهنا تسهيل السبيل فيما نحن
بصدده اي بصدد ذكره وبيانه في قسم الانوار والله اعلم حكومة في
المسموعات وهي الاصوات والحروف ذهب المشاؤون الى ان سببها تموج الجسم
الرطب كالماء والهواء وليس المراد من التموج حركة انتقالية من ماء او هواء
واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع شيء فيه واحداثه الدوائر
فانه امر يحدث بصدم بعد صدم وسكون وسبب التموج امساس عنيف
هو القرع او تفريق عنيف هو القلع وانما اعتبر العنيف لانك لو قرعت

جسمًا كالصفيحة والقطن ثم قرع الينا المرعب صوتا وكذا في القلع لما القرع فلانه
يحوج المقروع الهواء الى ان ينقلب في المسافة التي سلكها القارع الى جنبتيها
بعنف شديد وكذا القلع وان قيل فيه ايضا انه يحوجها الى الولوج بين الجسمين
المنفصلين بعنف شديد ويلزم منهما جميعا انضغاط المتباعد منهما
للتشكل والتموج الواقعين هناك ولا خفاء ان احساسنا بالصوت فيما
جربناه وانضباطه انه لا يكون شرطا مطلقا بل موقوف على وصول الهواء الحامل
له الى الصماخ ولان من اخذ انبوبة ووضع احد طرفيها على فمه وطرفها
الاخر على صماخ انسان وتكلم فيها بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون
الحاضرين ولانا اذا راينا انسانا من البعيد يضرب الناس على الخشبة راينا
الضربة قبل سماع الصوت ولولا ان السماع متوقف على وصول الهواء المتموج
الى الصماخ لكانت الرؤية والسماع معا ولما بطل السمع بسد الصماخ فاذا
كان كذلك فاذا انتهى التموج الهوائي او المائي الى الهواء الذاكر في الصماخ
فموجه وشكل بشكل نفسه ويقع على جلدة مفروشة على عصب مستعرة كمدة
الجلد على الطبل فيحصل طنين فيدركه القوة السامعة وهي قوة مودعة في
العصب المفروش على سطح باطن الصماخ هي شرط الاصوات لا الاصوات
من حيث هي اصوات فقط بل ومن حيث امتيازها بهيئات عارضة لها
ولا يتميز صوت عن صوت بتلك الحاسة ومنه يظهر ان الصوت لا يخ
عن هيئات ومنها الهيئات المسماة بالحروف ولهذا عرف الحرف بانه هيئة
عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع
واحترز بالقيد الاخير عن طول الصوت وقصره وكونه طيبا او غير طيب لانها
وان كانت هيئة يتميز بها صوت عن اخر مثله ولكن لا تميزا في المسموع لان هذه
الامور ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما اما نفس الكميات او كيفيات
ماخوذة مع اضافة ولا شيء منهما بمسموع بل كل منهما معقول لا مسموع على ما قيل

لانه يميل من جانب الى جانب عند هبوب الرياح م

الراكد

يتشكل

نعم

نعم الصوت الحاصل في ذلك الوقت مسموع واما الطيب وغير الطيب فلان ما هو
كل منهما يتحقق بتناسب اجزاء الصوت تناسبا ملائما للنفس او غير ملائم
ولان التناسب معقول لا مسموع كذلك كون الصوت طيبا او غير طيب لا يكون مسموعا
بل هو معقول مدرك للنفس والمسموع هو الصوت الحاصل ولان الصوت كيفية
مسموعة رسم الصوت وانه كيفية تدرك بحاسة السمع بالذات وهو احترازه عن الهيئات
العارضة لها من الحروف والحدة والثقل وغيرها لكونها مدركة بعرض الصوت
لكن يجب ان يعلم ان الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ يجب ان يكون
مسموعا ايضا مع سماع الصوت القائم بالهواء الواصل الى السمع اذ لو لم يكن
مسموعا لاحال وصوله الى الصماخ ولما ادركنا جهته والتالي باطل فالمقدم مثله
هذا خلاصة مذهب المشائين وقد يشكل عليه بانا نسمع صوت من يحول
بيننا وبينه جدار ولا يمكن ان يقال الهواء الحامل ينفذ في مسامه لانه لا يحفظ
الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى
عند نفاذه في الهواء لذلك الجدار لكثافته حتى يبقى كيفية تلك الحروف
بعد خروجه من المنفذ وبان حامل كل واحدة من تلك الحروف اما كل
واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان الاول وجب ان يسمع السامع
الكلمة الواحدة مرارا كثيرة بحسب ما يتادى الى الصماخ من اجزاء الهواء
وان كان الثاني وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة سامعان واحد ولان وصول
الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء جبل حيث
لا مسام له لكنه يسمع واجيب عن الاول بان العقد التي يتخلل في مسام الجدار
يبقى على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل هو كل واحد من اجزاء الهواء
ومن الجائز ان يكون السماع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما
نورده منتفيا فيمتنع المشروط بنفيه وعن الثالث ان التجربة شهدت على ان

تكاد

لا يتحمل

حيث

الحايل كلما كانت مسامه اقل كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى
ولو عدمت المسام وجب ان تعدم السماع بالكلية واما الاشراقيون
الي ان الهواء ان كان تشكل بمقاطع الحروف فليس ذ[illegible] منتج هو
هواء مطلقا وكيف يكون والهواء لا يحفظ الشكل وهو سريع الالتيام
والتشوش بادنى سبب بل ان كان يتشكل بمقاطعها فانما ذلك بسبب غايب
عنا كبعض الجواهر من العقول يوجد تلك المقطعات ويحفظها زمانا ولو
لم يتشكل بتلك المقاطع ولم يكن تشكلها شرطا في حدوث حرف او صوت
لاستحالة اشتراط وجود الحادث الواقع بالممتنع الغير الواقع ومن الجايز ان
لا يكون تموج السيال ولا يكون شرطا في حصول الصوت والحرف على كل حال
بل على وجه مخصوص ذلك واذا كان في عالم الحس لان القرع والقلع و التموج
كلها اسباب في هذا العالم اما في عالم المثل المعلقة فكلا اذ لا تموج في
اسباب الصوت المثالي ولا قرع ولا قلع والسر فيه ان الصوت [illegible] كما
انه يحصل بعض افراده بعلة والبعض الاخر بعلة اخرى لما عرفت من
ان الواحد بالنوع يجوز ان يكون له علل مختلفة ولما كان التشكل
على هذا الوجه صحيحا دون ما ذكره الشارح قال تشكل الهواء بمقاطع
الحروف باطل اي لا مطلقا على ما ذكره الاشراقيون بل على ما ذكره اي على الوجه
الذي ذكره الشارح في الصوت وهو ان الهواء يتموج بقلع او قرع فيتشكل
بمقاطع الحروف حافظا لذلك الشكل الى ان يصل الى الصماخ فان الهواء
لا يحفظ الشكل اي شكل الصوت وتقطيعات حروفه وذلك لشدة سيلانه
وغاية رقته ونهاية لطافته وهو سريع الالتيام اي لا يحفظ الشكل والحال انه
سريع الالتيام لانه انما يحفظ الشكل ما لا يكون سريع الالتيام بعد الشكل الحاصل
فيه بالانفصال ثم من تشوش الهواء الذي عند الاذن لاضطرابه بريح
ونحوها كان ينبغي ان لا يسمع شيئا لتشوش التموجات واختلاطها والتالي باطل

لانا نسمع

لانا نسمع الكلام مع شدة الريح وقوة التموجات لا اعتدادا بان الصوت ينسد عن
الي الذي في طريقه وينحرف عنه لشدته اي جزء يصل الى الصماخ باطل فانه
اذا انسد ثم عند الاذن ما فيه من الهواء كله لا يبقى البعض من الشكل والامتياز
عن الباقي والقرع والقلع بالفعل غير داخل في حقيقة الصوت لبقاء الصوت
بعد الفراغ عنهما على ما عرفت في مثال من يضرب بالفاس على خشبة من بعد
ولو كانا داخلين في الصوت لم يتصور بقاؤه بعد فنائهما ولا امكن ايضا
تعقل الصوت دون تعقلهما والمقدم كالتالي باطل والصوت لا يعرف بشيء
لانه بديهي التصور لمن له حاسة السمع ويمتنع التصور في حق من لا يسمع
فلما انجر البحث الى هذا اراد ان يشير الى امتناع التعريف لا يختص به بل كل
محسوس بسيط فحكم بذلك فقال والمحسوسات بسايطها لا تعرف اصلا فان
التعريفات لا بد وان ينتهي الى معلوم لا احتياج فيها الى التعريف والا تسلسل
الى غير النهاية واذا انتهى الى تسلسل التعريفات وليس شيء اظهر من المحسوسات
حتى ينتهي اليه اذ جميع علومنا منتزعة من المحسوسات فهي الفطرية لكن
لا تعريف بها واما ان جميع علومنا منتزعة من المحسوسات الجزئية التي هي
الملموسات والمذوقات والمشمومات والمسموعات والمبصرات فلانه لما نشأ
وشب امرء خال عن العلوم لكن بواسطة احساسه بالجزئيات المتكثرة
يتنبه لامور مشتركة بينها ولامور بها يخالف بعضها بعضا وبسبب ذلك
يحصل له علوم كلية هي تصورات او تصديقات الا ترى انا ناخذ المشترك
الذاتي من جملة من الموجودات ونسميه جنسا والمميز الذاتي فصلا
او المركب منهما نوعا والمشترك العرضي عرضا عاما والمميز العرضي خاصة
وهكذا ينتزع جميع العلوم النظرية من المحسوسات النظرية اي الفرعية
المستغنية عن التعريف واما مسئلة الوجود الذي مثلوا به انه مستغن عن
التعريف والتخبيط فيه اكثر منها في المحسوسات لما سبقت الاشارة اليه وله

نحن

وله تمد تذكرها في الالهيات ولا يقع الخلاف في المحسوسات من جهة انها محسوسة
او هي سواد او صوت او رايحة وانما كان يقع الخلاف من جهات
اخرى لكونها بسيطة او مركبة وعلى تقدير كونها مركبة هل فيها جزء لا
يتجزى او اجناسها وفصولها او هما جنس وفصل الى غير ذلك مما
لا تعلق له به فبسايط المحسوسات والمشاهدات بامرها لا جزء لها ولا شيء اظهر
منها ولهذا يعرف حركيا بها الحقيقة الصوت لا يعرف لمن ليس له حاسة السمع
وكذا الضوء لمن ليس له حاسة البصر فانه باي تعريف عرف لا يحصل له حقيقة ذلك
وهكذا لا يمكن تعريف الطعوم لمن لا ذوق له ولا الروايح لمن لا شم له ولا الكيفيات
الاربع وباقي الملموسات لمن لا لمس له وهذا في غاية الوضوح وليس في محسوسات
حاسة واحدة ما يعرف به محسوس حاسة اخرى من حيث خصوصياتها اذ لو كان
كذلك لامكن تعريف الضوء مثلا لمن ليس له حاسة البصر اذا كان له حاسة اخرى
ومحسوساتها ما يعرف به خصوص محسوس حاسة البصر ومن كان له حاسة
والبصر فهو مستغن عن تعريف الضوء والصوت وعلى هذا قياس الجميع
الحواس فهو مستغن عن تعريف جميع المحسوسات ومن كان له بعضها فهو مستغن عن
تعريف محسوس ذلك البعض بل الصوت امر بسيط صورة في العقل كصورته في الحس لا غير
وكانه في الحس غير مركب فكذلك في العقل ولهذا قال وحقيقته انه صوت فقط
اذ لا تركيب فيه حتى يقال ان حقيقته كذا وكذا واما الكلام فيه فذلك شيء
آخر مثل انه يقلع او يقرع وان الهواء شرط وانه في الهواء اذ لو لم يكن الهواء متوسطا على سبيل
حصول المقاطع فيه يكون شرطا بطريق آخر غير حقيقته في قسم الادراك الواحد اي
الواحدة في جميع الوجوه هو الذي لا ينقسم بوجه من الوجوه
لا الى الاجزاء الكمية ولا الحدية ولا انقسام الكلي الى جزئياته وهذا كالواجب تعالى فانه
لاستغنائه اقسام الانقسام عنه والواحد من وجه هو الذي لا ينقسم من ذلك الوجه
لا من الوجوه الذي هو به واحد وانه منقسم من غيره وذلك كالنقطة فانها غير منقسمة

فانها واحدة من حيث انها لا تنقسم الى الاجزاء الكمية وان انقسمت الى الاجزاء الحدية والى
الجزئيات وكالعقل فانه واحد من حيث انه لا يقبل القسمة الكمية ولا انقسام الكلي
الى جزئياته بحصار نوع كل فرد في شخصه وان انقسم الى الاجزاء الحدية لتركيبه من الجنس
والفصل بحسب الذهن وان كان بسيطا في الخارج وكالفلك والكوكب فانه واحد
من حيث انه لا ينقسم انقسام الكلي الى جزئياته لانحصار نوع كل في شخصه وان انقسم
القسمة الكمية بوجه والقسمة الحدية وكالخط والسطح والجسم فانه واحد بالاتصال لانه
لا ينقسم بالفعل وينقسم بالقوة وكالكرسي فانه واحد بالاجتماع وكراس الواحد
بالاجتماع والاتصال اذا حصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد بالتمام وضعي واما
كالدرهم الواحد او صناعي كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل له
جميع ما يمكن له فهو الناقص في الوحدة فيكون كثيرا وقد فسر التام والناقص
بغيرها لا حاجة الى ذكره فهذا هو اقسام الواحد الحقيقي اي الواحد الذي لا كثرة
فيه واما الغير الحقيقي وهو المجازي فهو ان تنزل اثنان في شيء ويسمى الاتحاد
في الجنس مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الاطراف
مطابقة وفي الوضع مطابقة وفي النسبة مناسبة كما يقال نسبة الشيء الى البعض
الى الملك الى المدينة الى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره ولا يخفى ان الكثير اذا كان له
من جهة جهة وحدة بغير جهة كثرة لا استحالة في ان يكون الواحد كثيرا من جهة واحدة
وجهة الوحدة اما مقومة او عارضة او لا شيء منهما فان كانت مقومة فان كانت
مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان كان على مختلفات الحقائق وبالنوع
ان كان على متفقات وان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل
وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع كالكاتب والضاحك فان جهة الوحدة
وهي كون كل منهما محمولا على الانسان عارض لهما خارج عن حقيقتهما او بالمحمول
كالقطن والثلج وان لم يكن عارضة ولا مقومة يكون كالنسبة في الملك والنفس فان جهة
الاتحاد وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين المحكوم عليهما بالاتحاد

بل النفس والملك ومن اقسام الواحد الهو هو وهو الحكم ظاهرا بالاتحاد لاعتبار من وجه
ان الانسان مثلا هو الحيوان لصدقهما على ذات واحدة وهو ان صاحب هذا المعنا
هو صاحب ذلك الاعتبار والى اقسام الحقيقي اشار بقوله فيحفظ هكذا اي على الذي
الذي قلت يجب ان يحفظ الواحد حتى يقول الواحد هو الذي لا ينقسم اصلا او ينقسم
من الجهة التي هو بها واحد والى المجازي بقوله ويترك التجوزات التي هي مثل قولنا
زيد وعمرو واحد في الانسانية ويكون معناه انهما سواء في العقل بنسبتهما اليه
وفي بعض النسخ نسبتا اليهما سواء كان والامر فيه سهل وكذا غيرهما اي غير التجوزات
الثلث التي هي مثل قولنا زيد وعمرو واحد في النوع كقولنا الانسان والفرس واحد
في الجنس الى اخر الامثلة هذا اي المذكور في الفصل الثالث من الحكومة في سبيل لفظي
طبيعي وبعضها الخ وتحقيق بعض القواعد لما اردنا ههنا اي هو الذي اردنا
بيانه ههنا اي في اخر المنطق وقد انتهى به القسم الاول ولنورد لما نورده لا بتفاصيل
وانما قدم البحث عنها لانها مقدمة الى مطالب متعلقة بالقسم الثاني فقدمت عليه
لما ذكرته ولما فرغ من تقديم ما يجب تقديمه على القسم الثاني قال بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله مستحق حمده والصلوة والسلام على من لا نبي من بعده وعلى آله واصحابه
المستمدين من رحمه وبعد فقد قال رضي الله عنه قال القسم الثاني
في الانوار الالهية اي جميعها على ما يقتضيه الجمع المعرف من الاستغراق اذ فيه يبحث عن جميع
الانوار الالهية سواء كانت ذاتية وهي الانوار الالهية القائمة بذواتها وتسمى الانوار
المجردة والمحضة كالعقول والنفوس او عرضية وهي ما لا تقوم بذاتها والقابل بمعزل
الى محل يقوم به سواء كان محله الانوار المجردة او الاجسام النيرة وتسمى بالهيئة
والنور العارض ونور الانوار اي الواجب لذاته ومبادي الوجود من انه
المبدأ الاول الى الهيولى التي هي المطلق عنه وترتيبها اي ترتيب المبادي
وفيه مقالات خمس المقالة الاولى في النور وحقيقته ونور الانوار وما يصدر
منه اولا وفيه فصول وضوابط فصل في ان النور الذي عليه مبنى الكلام في هذا

العلم بديهي التصور لا يحتاج الى تعريف لكونه اغنى الاشياء عنه ان كان في الوجود ما لا يحتاج
الى تعريفه ويشرحه فهو الظاهر ويعني به الجلي في نفسه المظهر لغيره وكان شيء اي في
الوجود اظهر من النور فلا شيء اغنى عنه عن التعريف فالنور هو الظهور او
ما به الظهور اما ذوات جوهرية قائمة بنفسها كالعقول والنفوس او هيئات
نورانية قائمة بالغير روحانيا كان او جسمانيا وان الوجود بالنسبة الى العدم كالظهور
الى الخفاء والنور الى الظلمة فكون الموجودات منتجه خروجها من العدم الى الوجود
كالخارج من الخفاء الى الظهور ومن الظلمة الى النور فيكون الوجود كلمة نور بهذا
الاعتبار فصل في تعريف الغني وانما قدم تعريفه لاحتياجه اليه في تقسيم الشيء
الى الفقير والغني الغني هو ما لا يتوقف ذاته ولا كماله على غيره والفقير ما يتوقف
منه على غيره ذاته او كماله اعلم ان صفات الشيء ينقسم الى ما يكون له من ذاته وحده
ما يكون له بسبب الغير ولا ينتسب الى ما لا يعرض له نسبة الى الغير وهو الهيئات المتمكنة
الشيء كالشكل والى ما يعرض له نسبة الى الغير وهي الهيئات الكائنة لا اضافة
وهي [illegible] في عينه ومبادي اضافات له الى غيره كالعلم والقدرة والثاني اضافات
محضة كالمبدأية والخالقية فالغني المطلق هو ما يكون غنيا متكلا وهو
ما يكون من وجه دون وجه هو ما لا يتوقف على غيره في شيء اشياء في ذاته وفي
هيئات متمكنة في ذاته وفي هيئات كمالية له في نفسه وهي مبادي اضافات له الى الغير
واحترز بقوله في كمال له عن الاضافة المحضة لتعلقها بالغير وجوازها على
واذ لا يلزم من تغيرها تغير في ذاته ولا امر تغير معلومه اما الاول فلانه اذا لم
يبق زيد موجودا وبقدرها اضافة المبدأ فيه لا يلزم تغير في نفسه كالا بتغير
فكذلك تغير الاضافة من انتقالها على شكل على شيء له واما الثاني فالامر فيه
ان علمه بصورته المرآتي لا بصورته في ذاته ليلزم التغير والفقير هو الذي يتوقف
على غيره في شيء من الثلثة وحاصل الغني راجع الى وجوب الوجود الذاتي وحاصل
الفقير الى امكان الوجود فصل في ان الشيء اما نور او ظلمة وكل منهما اما جوهر

أو عرض وأن النور العارض للجسم علة غير أمر خارج عنه ونبين حقيقة الظلمة التي
ينقسم إلى نور وضوء في حقيقة نفسه وإلى ما ليس بنور ... نور في حقيقة
نفسه النور والضوء المراد بهما واحد هنا إذ ليست اعم ... ما
يعد مجازيا كالذكي أي كالنور الذي نعني به الواضح عند العقل وإن كان
يرجع حاصله أي حاصل الواضح عند العقل في الأخيرة إلى هذا النور ...
هو الظهور والواضح عند العقل إنما كان ظاهرا عنده فيكون نورا والنور ...
إلى ما هو هيئة لغيره وهو النور العارض وإلى نور ليس هو هيئة لغيره وهو
النور المجرد والنور المحض على ما سبقت الإشارة إليهما في أول المقالة وما
ليس بنور في حقيقة نفسه ينقسم إلى مستغن عن المحل وهو الجوهر الغاسق أي وهو
الجوهر الجسماني المظلم في ذاته فإنه من حيث الجسمية مظلم لأن نوريته إذ نوريته
ليست من ذاته وإلا لتساوت الأجسام فيها بل من غيره والهيئة نورية ...
... من الغير وإلى ما هو هيئة لغيره أي وإلى غير مستغن عن المحل وهو ما يكون
هيئة لغيره وهو الهيئة الظلمانية وهو المقولات التسع العرضية بخلاف
النور العارض ولما كان البرزخ هو الحائل بين الشيئين وكانت الأجسام كذلك
حائلة سمي الجسم برزخا وقال البرزخ هو الجسم ... أي الجسم
هو الجوهر الذي يقصد إليه بالإشارة الحسية بأنه هنا أو هناك وقد
شوهد من البرزخ إذا زال عنه النور بقي مظلما كالأجسام المستنيرة بضياء
الشمس والكواكب بعد غروبها أو حدوث حائل بينهما وليست الظلمة إلا عدم
النور فحسب على ما هو رأي الأقدمين من الحكماء وليست هذه الظلمة
من الأعدام التي يشترط فيها الإمكان على ما هو رأي المشائين من أن الظلمة
عبارة عن عدم النور فيما من شأنه أن يستنير ولهذا لا يكون الهواء عندهم
مظلما لامتناع النور عليه لشفيفه وعند الأقدمين هو مظلم فإنه لا بأس من
بعض أسماء السلوب مع الإمكان إنما الشيء كالشهوة التي هي سلوبهم الحركة

فيما

نفسه م — اشرف به — مجازيا — هيئة — عبارة م — لا يليق

فيما يكن فهذه كذلك أن يكون جميع أسماء السلوب كذلك وأن يتمسك بالعرف كما أن
ظلمة البصر وفتح العين في الليلة الظلماء ولو شئنا سمينا ما عدمه مظلما جدارا
كان أو ... مما قبل النور أو لم يقبله فعلم أن الهواء مظلم وأن الظلمة
ليست مما يشترط فيها الإمكان ولهذا فإنه لو فرض العالم خلاء أو فلكا لا نير فيه
أي فلكا غير مكوكب كان مظلما لزومه متضمن الظلمة مع عدم إمكان النور فيه لكون
الخلاء وجدار الفلك شفافا فثبت أن كل ما هو غير نور ونوره مظلم كما هو رأي ...
من المتألهين والبرزخ إذا أشرق عنه النور لا يحتاج في كونه مظلما إلى شيء آخر
أي ما هو عدم غير النور من إمكان أو نحوه فهذه البرازخ أي الأجسام التي إذا
زال عنها النور بقيت مظلمة جواهر غاسقة أي مظلمة في ذواتها فكذا التي
لا يزول عنها الضوء جواهر غاسقة وإليه أشار بقوله بقي من البرازخ ما لا يزول
عنه النور كالشمس وغيرها أي من الكواكب ما عدا القمر شاركت هذه أي البرازخ
التي لا يزول عنها النور في البرزخية ما يزول عنه الضوء وفارقته بالضوء الدائم
فما فارق ... هذه البرازخ وهي التي لا يزول عنها الضوء تلك وهي التي يزول
عنها الضوء من النور زائد على البرزخية لأن ما به الاشتراك مغاير لما به
الامتياز وما به الاشتراك نفس الجسمية فما به الافتراق من النور زائد على الجسمية
وقائم بها فيكون نورا عارضا لافتقاره إلى محل يقوم به وحاملها جوهر
غاسق أي مظلمة من حيث الجسمية وإن كان مستنيرا من حيث الهيئة التي
العارضة له فكل برزخ لازمه النور أو فارقه هو جوهر غاسق والنور
العارض المحسوس ليس نورا محضا في نفسه وإلا ما افتقر إلى الغاسق فلما قام به فهو
ما قد يمكن لأنه لا يفتقر إلى الغير ممكن ووجوده لوجوده الشيء العارض ليس من
الجوهر الغاسق وإلا لازمه واطرد معه ضرورة ملازمة المعلول لعلته
التامة وليس كذا لزوال النور عن بعض الأجسام كيف ... كيف يكون وجود النور
العارض من الجوهر الغاسق والشيء أي والحال أن الشيء لا يوجب أشرف من ذاته لأن العقل يشهد ...

نقص — عدميا — عنها — الجواهر

أشرف من جوهر المعلول والنور أشرف من الجوهر الغاسق فالمعطي لجميع الجواهر الغاسقة
أنوارها غير ما حياتها المظلمة وإذا امتنع أن يكون الجوهر الغاسق موجبا
بذواتها علة للأنوار العارضة فالأولى أن لا تكون هيئات الجواهر الغاسقة الظلمانية
المنقسمة إلى أقسام فاعلة للأنوار العارضة وإليه أشار بقوله وهيئاتها
أي وغير هيئات الجواهر الغاسقة الظلمانية وستعلم أن أكثر الهيئات الظلمانية في
البرزخ لا محالة معلولة للنور وإن كان عارضا فكيف يجوز أن يكون تلك
الهيئات علة النور أيضا وهي خفية أي ووجه آخر هو أن الهيئات الجسمانية
الظلمانية خفية في ذواتها لكن موجبها ليس أخفى منها أي من الأنوار العارضة
أو مثلها إلا هو وما ليس مثلها في الخفاء من الأنوار مع أن العلة أفضل من المعلول
فينبغي أن يكون معطي الحالة أي القابضة للبرزخ أي للأجسام غير برزخ
أي غير جسم ولا جوهر غاسق وإلا دخل أي ذلك البرزخ والجوهر الغاسق في هذا
الحكم الذي هو على الجميع أي جميع الأجسام والغواسق من أنها لو كانت علة للأنوار
الواهبة اللازمة لها ولكان الشيء علة لما هو أشرف منه وهما باطلان فهي أي المعطي
للبرازخ أنوارها أمر خارج عن البرازخ أي الأجسام والغواسق أي هيئاتها
المظلمة وهو الجوهر العقلية على ما يجيء بيانه إن شاء الله العزيز فصل
في بيان افتقار الجسم وهيئاته النورية والظلمانية في الوجود إلى النور المجرد
الغواسق البرزخية أي الأجسام لها أمور ظلمانية وهي هيئات وعوارض كما
للأشكال وغيرها من الألوان والطعوم والروائح ونحوها من العوارض
مخصوصات المقدار وإنه لو لم يكن المقدار زائدا على البرزخ أي الجسم على الموقف
إلا أنه أي المقدار مخصصا ما ومقطعا وحدا ستعرف وفي بعض النسخ يبرز
مقدار عن مقدار بهذه الأشياء التي يختلف بها البرازخ من الأشكال وخصوصيات
المقادير ومقاطعها ليست للبرزخ لذاته وإلا اشترك فيها البرازخ ولا حدود
المقادير لها بذاتها والأسود الكل أي كل البرازخ فيها أي في الجمعية كما يأتي بيانه

برزخ
متساوية في المقادير وهو باطل ولها أي للبرزخ ذلك أي ما تختص به ويتميز عن
آخر مما غيره لأن تلك الأمور الظلمانية ممكنة محتاجة إلى علة إذ لو كان الشكل
وغيره من الهيئات الظلمانية غنية أي عن النور لما توقف وجودها على البرزخ الذي
هو محلها والحقيقة البرزخية لو كانت غنية بذاتها واجبة لما افتقرت في تحقق
وجودها إلى المخصصات من الهيئات الظلمانية وغيرها أي من المخصص الخارجي لكنها
مفتقرة إليها فإن البرازخ لو تجردت عن المقادير والهيئات أي الظلمانية
لم يمكن تكثرها لعدم الممكن من الهيئات الفارقة أي بين برزخ وبرزخ وإذا
لم يستغن الهيئات عن الأجسام ولا الأجسام عن الهيئات ولا يمكن تخصص ذات
كل واحدة من الأجسام وهيئاتها بالآخر للزوم الدور الممتنع وجوده ليس
يجاز أن يقال أن الهيئات المميزة لوازم الماهية البرزخية يقتضيها هي إذ لو
كذلك لما اختلف أي الهيئات في البرازخ وقد اختلفت فليست الماهية الجسمية مقتضية
للهيئات المميزة والحدس حاكم بأن الجواهر الغاسقة الميتة ليس وجود بعضها
من بعض إذ لا أولوية بحسب الحقيقة البرزخية الميتة أي لعلية بعض
ومعلولية الآخر من العكس وستعلم من طرائق أخرى أن البرزخ لا يوجد البرزخ
والبرزخ وهيئاته الظلمانية والنورانية لما لم يمكن وجود شيء منها عن شيء آخر منها
على سبيل الدور لامتناع توقف شيء على ما يتوقف عليه فيوجد متجدده فيتقدم
على موجده وبعينه وهو محال إذ لم يكن غنية لذاتها لافتقار كل من البرازخ
والهيئة إلى الآخر وكلها فاقرة إلى غير جوهر غاسق وهيئة نورية وظلمانية
فكونه أي ذلك الغير المفتقر إليه نورا مجردا لانحصار غير الجواهر الغاسقة
والهيئتين في النور المجرد عن المواد بالذات وإنما يمنع انحصاره في الهيولى
والصورة الجسمية والنوعية إذ لا وجود لشيء من الثلاثة عنده بالكلية وبعض الغافلين
توهم أن فيه جوهرية عقلية أي أمر عقلي إذ ليس لها وجود في الخارج لما عرفت
أن الجوهرية عبارة عن كمال ماهية الشيء على وجه يستغني في قوامه عن المحل

وغاسق عدمي اي مفهوم عدمي اذ معناه انه لا نور فيه ولا يوجد اي الا
في الاعيان من حيث هو كذا اي من حيث هو جوهر وغاسق لان الاول عقلي
والثاني عدمي بل هو اي الجوهر الغاسق انما يوجد في الاعيان مع المخصصات
من شكل ومقدار معينين ووضع واين كذلك اي غير ذلك **ضابطه** في
بيان ان النور المجرد لا يكون مشارا اليه بالحس ولا ما يستلزم ذلك ولما علمت ان
كل نور مشار اليه اي اشارة حسية وان كانت بالعرض اذ المشار اليه كذلك بالذات
هو الجسم فهو نور عارض كنور الشمس والكواكب والنيران وما اشبه ذلك فان
كان نور محض اي غير عارض فلا يشار اليه اي اشارة حسية بطريق عكس النقيض
بل عقلية بصريح العرفان ولا يحل جسما ولا يكون له جهة اصلا والا كان مشارا
اليه كذلك بل نورا عارضا والمقدر بخلافه **ضابط** في بيان ان كل ما هو نور لنفسه
فهو نور مجرد واستدل عليه ببيان عكس نقيضه وهو ان كل ما هو نور غير مجرد
اي عارض وليس نورا لنفسه وقال لنور العارض سواء قام بالمجردات او الاجسام
ليس نورا لنفسه لان المضيء يكون قائما بذاته مدركا لها والعارض
لقيامه بالغير ولهذا قال اذ وجوده لغيره فلا يكون الا نورا لغيره وهو محله
قائم به فلا يتخلف ان يكون نورا لنفسه وهو قائم بغيره لما مر فانه يتبين كون الشيء نورا
لنفسه ولا يخفى ان مبنى هذا الضابط على هذا التفسير لاستلزامه صحة ما ذكره
ولكنه لما كان كذلك فالنور المحض المجرد نور لنفسه لقيامه بذاته ولادراكه لها
وكل نور لنفسه نور محض مجرد والا لما كان نورا لنفسه بل لغيره كما بينا **فصل**
في بيان ان من يدرك ذاته كالنفس الناطقة مثلا نور مجرد وعرض يلزم تجرد
جميع الحيوانات لانهن ايضا لا يغفلن عن ذواتهن كالانسان وبيانه انه
يقول كل من كان له ذات لا يغفل عنها فهو غير غاسق اي غير جوهر جسماني مظلم الظهور
ذاته عنده وعدم ظهور الجواهر الغاسقة عند ذواتها وليس اي الذي لا يغفل عن ذاته
هيئة ظلمانية في الغير كالجسم مثلا اذ الظلمانية النورانية ايضا ليست نورا لذاتها لما بين

في الضابطة الثاني فضلا عن الظلمانية فهو اي الذي لا يغفل عن ذاته نور مجرد
لا يشار اليه اي اشارة حسية لان ما لا يكون جوهرا غاسقا ولا هيئة نورانية
ولا ظلمانية كان نورا مجردا قائما بذاته غير مشار اليه بالحس ولا في جهة ومكان
وان كان احد يغفل ليس بواحد منها **فصل** تفصيلي فيما ذكرناه ايضا
لكنه قدم عليه مقدمة وهي في بيان ان المجرد كالنفس مثلا يدرك ذاتها بمثال
لذاتها في ذاتها كما في ادراكها الخارجيات فصدر الفصل بالدعوى فقال الصواب ان
الشيء القائم بذاته المدرك لذاته لا يعلم ذاته بمثال لذاته في ذاته ثم استدل عليه
بوجوه الاول قوله فان علمه اي بذاته ان كان بمثال اي بمثال في ذاته ومثال
الانانية على ما في النسخ المشهورة ومثال الانانية على ما في نسخة مكتوبة من نسخة
مقروءة على المصنف رضي الله عنه مقابل بها ايضا وهذه النسخة اصح ولهذا
غيرت تلك النسخة الانانية حيث كانت الانانية ليس هي اي الانانية فان مثال
الشيء ليس هو الشيء بعينه طابقت او لم تطابق فهو اي مثال الانانية بالنسبة اليها
اي الى الانانية هو لا غيرها مع ان المدرك يشير الى كلها يغايره بهو والى نفسه
ما اي هو زائد انه يشير الى مثال انانيته اشارة هو ولهذا كان الانانية بالنسبة
اليها هو والمدرك هو المثال الذي هو غير الانانية لا الانانية وايضا
المدرك انا لا هو فيلزم ان يكون ادراك الانانية او الانانية بعينه ادراك
ما هو هو اي ادراك شيء هو هو اي هو غيرها الا ادراك شيء هو هي اي هو نفسها
وان يكون ادراك ذاته اي ذات الانانية بعينه ادراك غيرها وهو مثالها وهو
محال لان كل مدرك لذاته فهو مقر بعين ماهية انانيته ونشير اليه بقوله انا لا الامر
يطابقه من صورة ومثال ما نشير اليه بقوله هو بخلاف الخارجيات اي بخلاف
ادراك النفس للامور الخارجية عنها فانه وان كان بالمثال لا يلزم ما ذكره من
المحال لان المثال والمدرك اي المثال وهو الامر الخارجي الذي هذا مثاله
كلاهما هو بالنسبة الى النفس فكون كل منهما هو لا لاحدهما دون الاخر فلا يلزم ما ذكره

والثاني قوله وايضا ان كان اي علم بمثال الامر المعقول مثال نفسه فلم يعلم نفسه لان
العالم بالمثال انما يعلم الشيء اذا علم ان ما ادركه مثاله والمعقول خلافه
وانه علم ان مثال النفس فقد علم نفسه لا بالمثال للزوم تقدم العلم بذاته حتى يعلم
بعد ذلك ان ذلك المثال مثال ذاته والثالث ما عرض لها وليس له انتهاء
على انه علمه ليس بمثال وحده لا لته على انه ليس بامر زايد على نفسه سواء كان مثالا
او غيره وهو قوله وكيف ما كان اي الشيء القايم بذاته المدرك لها اي سواء
كان عقلا او نفسا لا استحالة ان يعلم الشيء انه الشيء المذكور نفسه بامر زايد
على نفسه سواء كان ذلك الامر الزايد صورة ومثالا للذات او لم يكن واستدل
عليه بقوله فانه يكون صفة لها اي ان ذلك الامر الزايد على نفس الشيء يكون
صفة له فاذا حكموا على المدرك لذاته ان كل صفة زايدة على ذاته كانت علما او غيره
كالقدرة والارادة وغيرهما من الصفات فهي لذاته فيكون قد علم ذاته قبل جميع
الصفات ودونها اي ودون الصفات لان العلم بصفة الذات فرع على علم
الذات لا محالة ان يجهل الذات ويعلم ان الامر الفلاني صفتها وعلى
هذا فلا يكون قد علم ذاته بالصفات الزايدة عليها المفروض علم الذات
بها هذا تقرير هذه الوجوه ولا يخفى كونها الزامية وانت لا يغيب عنك
ذاتك وعن ادراكك لها واذ ليس يمكن الادراك بصورة او زايدة فلا
يحتاج في ادراكك لذاتك الى غير ذاتك الظاهرة لنفسها والغير الغايبة عن
نفسها فيجب ان يكون ادراكها اي ادراك الذات وفي بعض النسخ ادراكك لها
لنفسها كما هي اي لنفس ذاتها من غير زايد عليها وان لا يغيب اي ذاته قط عن ذاتك
وجزء ذاتك على تقدير ان يكون لها جزء لامتناع ادراك الكل الحقيقي بدون
جزؤه وما يغيب ذاتك عنه كالاعضاء من القلب والكبد والدماغ
وانما ذكر الاعضاء الباطنة تنبيها على ان النفس متغايرة لها وانما خص القلب
والدماغ والكبد لانها هي الاعضاء الرئيسية تتم بقاء الشخص كما دل عليه الكتب

الطبيه

الطبية فمن يظن انه يدرك نفسه انها هي النفس ولو كانت النفس شيئا من اعضاء البدن
لكانت اولى بذلك العضو ان يكون احد هذه الثلثة وانما قدم القلب لكونه
الرئيس المطلق وكان ينبغي ان يقدم الدماغ على الكبد على ما سبق في كتبه
لكون الحس والحركة الارادية افضل من القوى الطبيعية لكنه تساهل
فيه بناء على انه لا يوجب الترتيب وجميع البرازخ والهيئات الظلمانية
والنورانية ليست من المدرك منك والا ما غبت عنه عند ادراكك لذاتك
لاستحالة الكواكب وفي الجنة فليس المدرك منك بعضوك الامر بين حتى ما لا
ما غبت عنه حيث كان لك شعور بذاتك مستمر لا يزول وحيث غبت عن
البدن والاعضاء وكل ما يتوهم انه نفسك وجزءها واستمر شعورك بذاتك
من غير غفلة وزوال فليس شيء منها ذاتك ولا جزءها والا لكان شعورك به
وغير مشعور به وهو محال والجوهرية اذا كانت كمال ماهيتها اي ماهية الذات
او يؤخذ عبارة عن سلب الموضوع او المحل كما يقال الجوهرية هي كون الموجود
لا في موضوع او لا في محل ليست بامر مستقل يكون ذاتك نفسها هي اي الجوهرية
اما على التفسير الاول فلكون الجوهرية من الاعتبارات العقلية التي لا
وجود لها في الاعيان واما على الثاني والثالث فلان الوجود امر اعتباري
ولا في الموضوع او المحل سلبي ويمتنع ان يكون الامر الاعتباري او السلبي
امرا مستقلا يكون هو الذات المدركة وان اخذت الجوهرية بمعنى مجهول
كما هو راي بعض المشائين وادركت ذاتك لا بامر زايد ادراكا مستمرا فليست
الجوهرية الغايبة عنك لكونها مجهولة كل ذاتك ولا جزء ذاتك لكونها
معلومة فاذا تفحصت فلا تجد ما انت به انت الا شيئا مدركا لذاته وهو
انانيتك وفيه اي وفي هذا المعنى شاركك كل من ادرك ذاته وانانيته
وهو انه لا يجد بعد التفتيش ما هو سوى الاشياء مدركا لذاته الذي هو انانيته
ولما بين انه ادراك الذات نفسها بنفسها لا بامر زايد عليها وانه لا

ما انت به انت الآن متى مدركاً لذاتك وهو انانيتك واراد ان يبين ان ادراك الذات
الذي هو عبارة عن نفس الظهور هو حقيقة الانانية التي هي النفس لا امر
زائد عليها وان ذلك الادراك عليها في مواضع استنتج مما تقدم وقال فالمدرك
لادراك الانانية اذا ليست بصفة ولا امر زائد اي على ذات المدرك يكون
ما هو انت اي المدرك ولما استشعر ان يقال لا يلزم من كون المدركية غير زائدة
على الانانية ان يكون نفسها لجواز ان يكون جزءها قال وليست اي المدركية
جزء الانانية فيبقى الجزء الآخر مجهولاً اذا كان اي الجزء الآخر وراء المدركية
الشاعرة فيكون مجهولاً ولا يكون من ذاتك التي شعورها لم يزد عليها ولما
استشعر ايضاً ان يقال لا يلزم من كون المدركية نفس الانانية ان يكون ما انت انت
انانيتك الا اذا تبين ان الشيئية غير زائدة على المدركية قال فقد تبين من حد الذي
ان الشيئية ليست بزائدة ايضاً على الشاعر اي المدرك لذاته اذ لو زادت عليه
لكانت وراء الشاعرية فيكون مجهولة ولا يكون من ذاتك التي شعورها لم يزد
عليها فهو اي الشاعر الذي هو المدرك لذاته الظاهر لنفسه بنفسه لا باخص
منه حتى يكون الظهور حالاً له بل هو نفس الظاهر لا غير فهو نور لنفسه فهو
نور محض لما تقرر في الضابطة الثانية ان كل نور لنفسه فهو نور محض ولان
الظهور حقيقة النور ولما اظهار صفته قال وعدم كيتك لاشياء اخرى التي هي
اظهارها الله تابع لذاتك لكونها صفة لها فلا يكون نفسها ولا جزءها وكذا
استعداد المدركية خارج عن حقيقتها فاما قال واستعداد المدركية خارج
لذاتك وان فرضت ذاتك انها حقيقة موجودة تدرك ذاتها فهو
ذاتها وفي اكثر النسخ تدرك نفسها فيتقدم نفسها على الادراك فيكون اي ذات
تلك الانانية مجهولة لان كل ما يتقدم ذاته على الادراك مجهول وهي في الاستحالة
كون الذات المدرك لذاتها التي هي نفس الظهور والادراك مجهوله وليس
المدرك لذاته الا ما قلنا من انه نفس الادراك والظهور الروحاني لا شيء آخر بمنع

الادراك

لما... الى قوله واذا اردت ان يكون للنور اي مطلق النور سواء كان مجرداً او عارضاً
ولذا كان نبأ في الكلام يدل على انه يريد المجرد لانه بعد هذا شرع في الانوار العارضة
ما يتميز به المجرد من العارض بعد اشتراكهما بما ذكر ان المجرد نور لنفسه
اي قائم بذاته والعارض نور لغيره اي قائم بغيره عندك ضابطة فليكن
النور هو الظاهر في حقيقة نفسه اي لنفسه المظهر لغيره اي من الموجودات
الجسمانية والروحانية بذاته وهو اظهر في نفسه من كل ما يكون الظهور زائداً
على حقيقته ولهذا لا يمكن ان يكتب عجز عن سوى الا انه يعلم بحجزة
استحالة ان يدرك الظاهر ما هو اقل ظهوراً منه لوجوب كون المعرف اجلى
منه وانما يمكن ان يدرك بما هو اشد ظهوراً منه اعني انه يدرك بما له اقوى
نور العقل عليه ان كان قائماً بنفسه خافياً علينا لكنه منا فيكون حاله
النسبة الى نفوسنا كاشراق الشمس بالنسبة الى ابصارنا فكما ان ابصارنا لا تبصر
الا باشراقه من الشمس فكذا نفوسنا لا يدرك ذواتها ولا غيرها من المجردات
ايضاً الا باشراق نور العقل عليها هذا ... سوى ضابطة النور ...
اي ... واما الانوار العارضة القائمة بالجواهر فهي وان كانت انواراً
اي ... من المحال التي هي فيها فليس ظهورها ايضاً زائداً عليها يجب يكون في
نفسها خفية بل هي نفس الظهور المفتقر الى المحل والى اشارة لقوله ولا انوار
العارضة بعضها ليس ظهورها امراً زائداً عليها فيكون في نفسها خفية بل
ظهورها انما هو لحقيقة نفسها ولبيان ان النور يحصل في نفس الظهور فيكون
اي نور في حد نفسه ليس بنور فيظهره شيء آخر اي من الانوار وهو محال
بل هو ظاهر وظهوره هو نورانيته وليس كما يتوهم فيقال نور الشمس ظاهر
لابصارنا بل ظهوره نوره ولو عدم الناس كلهم وجميع ذوات الحس اي
الباصر من الحيوان لم يبطل نورانيته ولما كان المذكور في هذا الفصل من المباحث
الحكمية المهمة اذ به يحصل للانسان بصيرة بمعرفة نفسه مع انه موضع زلام الحكماء

بصيرة

واصل الفضايل وعليها يتوقف معرفة دقايق الحكم ورقايق المتالهين كما جاء في الوحي القديم اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك وفي كلام النبي عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وفي كلام افلاطون من عرف ذاته تاله وفي كلام ارسطو معرفة النفس معينة في كل حق معونة كثيرة الى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره كرّ تاكيدا بعبارة المستقيم فقال عبارة اخرى ليس لك ان تنزل انيتي شيئا يلحق بها الظهور فيكون ذلك الشيء حجابا في نفسه بل هو نفس الظهور ولما تبين وقد علمت ان الشيء من الحرج والصفا العقلية وكذا كونه الشيء محققة وماهية اي من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الاعيان وعدم الغيبة يعني فنزول الادراك بمن انه عدم الغيبة علي الادراك المجردة عن المادة امر سلبي لا يكون ماهيته لاستحالة ان يكون الامر الاعتباري او العدمي ماهية النفس فلم يبق الا الظهور والنور فكل ما ادرك ذاته فهو نور محض وكل نور محض ظاهر لذاته ومدرك لذاته فالمدرك والمدرك والادراك ههنا واحد كما يكون العقل والعاقل والمعقول واحدا هذا اي المذكور في هذا الفصل احدى الطرائق اي في اثبات المطلوب وفي بعض النسخ احدى الطرق وفي نسخة هذا اخر الطريق والاول اولى لانه قد يذكر طرقا اخرى في اثبات هذا المطلوب حكومة في ان ادراك الشيء نفسه هو ظهوره لذاته اوكونه نورا لذاته لا تجرده عن المادة كما هو مذهب المشائين وفي بعض من فصل هذه الحكومة انا من يدرك ذاته فهو نور لنفسه ولهذا قال ونزيد اي على ما قلنا في ان من يدرك ذاته فهو نور لنفسه فنقول لو فرضنا الطعم مجردا عن البرازخ وفي بعض النسخ عن البرازخ والمواد لم يلزم الا ان يكون طعما لنفسه لا غير والنور اذا فرض تجرده يكون نورا لنفسه ولزم ان يكون ظاهرا لنفسه وهو الادراك ولا يلزم ان يكون الطعم ظاهرا لنفسه

اخرى م

علي الذات

عند التجرد م

الحامر بكا

اي مدركا لها علي ما يلزم من مذهب المشائين اذ ليس نوريّته لنفسه ليلزم منه الظهور بل طعم لنفسه فحسب ولو كفى كون الشيء شاعرا بنفسه تجرده عن الهيولى و البرازخ لكان الهيولى التي اثبتوها شاعرة بنفسها اذ ليست هي هيئة في غيرها لتكون صفة بل ماهيتها لها قيام بذاتها وهي مجردة عن هيولى اخرى اذ لا هيولى للهيولى والا تسلسل وهو باطل ولا يغيب عن نفسها اي لا يخفى الغيبة اي في تفسيرهم الادراك بانه عدم الغيبة عن الذات المجردة عن المادة فبعدها اي بعد الهيولى اي عن الذات عن نفسها الامتناع بعد الشيء عن نفسه وعلي هذا يكون الهيولى شاعرة بنفسها الكن لما ذاتا مجردة عن المادة غير غايبة عن نفسها وان عني بعدم الغيبة اي في التفسير المذكور الشعور اي بالذات لم يصح اذ لو كان ادراك فلو يرجع الشعور في المفارقات الي عدم الغيبة علي ما يقوله المشاؤون من ان ادراك المفارق ذاته هو عدم غيبته عنها بل عدم الغيبة كناية ومجوزة عن الشعور وعلي هذا التقدير وهو نفس عدم الغيبة بالشعور لكان الشعور فهم يرجع اليه عندهم والجزء الثاني اشار بقوله كان عند المشائين كون الشيء مجردا عن المادة غير غايب عن ذاته هو ادراكه والحاصل انه ان عني بعدم الغيبة الشعور صار التعريف دوريا لتعريفهم ادراك المفارق الذي هو شعوره بعدم الغيبة وعدم الغيبة بالشعور وهو واضح والمادة كما قالوا خصوصا انما يحصل بالهيئات فيجب ان الهيئات منها اي المادة اي عن ادراكها النفس الكلية غير مجردة عن المادة مالذي منعها اي عن ادراكها نفسها مع تجردها وعدم غيبتها اي بعدها عن ذاتها علي ما تقدم اوما الذي منعها واعترضوا اي والحال انهم اعترضوا وهذا اولى لكونه دليلا آخر غير ما مر بان الهيولى ليس لها تخصص الا بالهيئات التي تقومها صورة والصور اذا حصلت فينا ادركناها وليست الهيولى في نفسها الا شيئا مطلقا او جوهرا ما عند قطع النظر عن المقادير وجميع الهيئات كما زعموا اي الشيخ

غيرعامه

غيبته

خصوصها

في حد نفسه امر باطل من الهيولى ثم ان جوهريتها هي سلب الموضوع
عنها كما اعترفوا به من ان الجوهر هو موجود لا في موضوع مع ان الوجود
امر اعتباري والباقي سلبي خارج عن ماهية الهيولى وكذا سائر الصور
والاعراض فلم يبق الا شيء ما مطلقا مجردا عن المادة فلو ادركت ذاتها
بهذا التجرد عن الحوامل والاجزاء ولو ما ادركت الصور الخ فيها على انا بينا
حال الجوهرية والشيئية وانها انما هي اعتبارات عقلية لا وجود لها في الاعيان
فيلزم ان يكون الهيولى اللازم على رأيهم اي شيء ما او جوهر ما امرا عقليا
واذا كان كذلك فيستحيل وجودها في الخارج فضلا عن حلول الصورة فيها
والغرض من زيادة التشنيع على مذهبهم والا فهو خارج عن مقصد الفصل
وقال هؤلاء اي المشاؤون ان الباري بدع الكل ليس الا مجرد الوجود او وجوده
عندهم نفس ماهيته واذا اخذت عن الهيولى على مذهبهم رجع حاصلها
الى نفس الوجود اذ المحصل انما هو ماهيتها الجوهرية كما سبقت وليس شيء
اي في الوجود هو نفس الماهية مطلقا بل شيء وفي بعض النسخ بل اذا ثبت
خصوص فيقال انه ماهية او موجودة والهيولى لا يبقى بعد على رأيهم الا ماهية
ما او وجودا ما وافتقارها الى الصورة ان كان لنفس كونها موجودا ما او
واجب الوجود كذا لكونه موجودا ما تعالى ان يكون كذا واذا كان واجب الوجود
تعقل ذاته والاشياء لمثل هذه البساطة اي المذكورة في الهيولى وهي انه
موجود ما فكان يجب ايضا في الهيولى ان يعرف ذاتها والاشياء لانها
موجودة فحسب وبطلان هذه الاقاويل لها ظاهر فثبت ان الذي يدرك
ذاته هو نور لنفسه وبالعكس وهو ان كل ما هو نور لنفسه يدرك ذاته واذا
فرض النور العارض مجردا اي عن المواد وهي محله الذي عرضت له لكان ظاهرا
في نفسه لنفسه مثل النور المجرد المحض فحقيقته انه الظاهر في نفسه لنفسه
وهو النور المحض خصصته حقيقة النور المفروض مجردا فان الهيولى نفس [illegible]

فيما ادركت ذاتها لها

البحث

حقيقة

فان النور فرض مجردا لما كان في الحقيقة كالمحض ويكون المحض والحقيقة كالمفروض
مجردا لانعكاس الهوهوية على ما لا يخفى **فصل** النور ينقسم الى نور
في نفسه لنفسه [illegible] لاشراقه في نفسه وظهوره لنفسه اي
ادراكه لها ولهذا لا يغيب عنها والى نور في نفسه وهو لغيره وهو العارض
والنور العارض عرفت انه نور لغيره وهو محله فلا يكون نورا لنفسه اي
ظاهرا لها مدركا اياها وان كان نورا في نفسه لاشراقه في نفسه لكن
وجوده لغيره فلا يكون نورا لنفسه والجوهر الغاسق اي الجسم المظلم ليس
بظاهر في نفسه [illegible] فيه من جهة الجسمية فلا يكون نورا لنفسه
[illegible] ان ثبوت الشيء لشيء فرع على ثبوته في نفسه فالجوهر الغاسق [illegible]
[illegible] اصلا والحيوة هي ان يكون الشيء ظاهرا لنفسه اي مدركا لها
والحي هو الدراك الفعال فالادراك شرطه وهو انه ظهور ذات الشيء لذاته
والفعل ايضا للنور ظاهر هو الاشراق وهو فياض الذات وفي بعض
النسخ فانه فياض بالذات وهذا اوضح فالنور المحض وهو المجرد
[illegible] عن الحوامل حي وكل حي فهو نور محض والغاسق اي الجسم
المظلم ان ادرك ذاته كان نورا لذاته اي ظاهرا لها فلم يكن جوهرا
غاسقا وقد فرض كذلك هف فان اقتضى البرزخ اي الجسم او غاسقا ما
اي مظلما ما من حيث هو كذا اي من حيث هو جسم او مظلم الحيوة والعلم
على ما ذكر في الجسمية او الظلمة ذلك اي الحيوة والعلم لوجب وجود
المعلول عند وجود العلة التامة وليس كذا لخلو البرازخ والغواسق
عن الحيوة والعلم وان فرض الجوهر الغاسق حيوة وعلم لهيئة زائدة
اي على ذاته حالة فيها كان على ما سبق من ان تلك الهيئة ان كانت مقتضى
الغاسق من حيث هو لوجب على ما ذكر اقتضاؤها وليس كذا وان تلك
الهيئة ان كانت ظلمانية لا تكون ظاهرة في ذاتها فلا لغاسق ولان كانت

لكان يجب

مقتضى

نورية لا يكون ظاهرة لذاتها لكونها نورا لغيرها لا لذاتها وانكانت ظاهرة
في ذاتها لاشراقها وكيف ما كانت لا يكون حية عالمة واذ ذاك فيتحصل
ضرورة الجسم الجاري بسبب هيئة غريبة عالمة حيا وعالما وايضا
ما ثلثه ان الهيئة ليست ظاهرة لنفسها لما سبق من ان الهيئة ظلمانية
كانت او نورانية لا يكون نورا لنفسها الا ان وجودها لغيرها وليست ظاهرة
للبرزخ فانه غاسق في نفسه كيف يظهر له شيء اذ لا بد لمن يظهر له
شيء ان يكون لنفسه ظهور في نفسه ليظهر الشيء للشيء فرع على ظهوره
في نفسه فانه لو لم يكن ظاهرا في نفسه لا يكون ظاهرا لنفسه اي شاعرا
بها واذا لم يكن شاعرا بها لا يكون شاعرا بغيرها فان شعور الشيء بغيره
فرع على شعوره بنفسه فانه لا يشعر بغيره من لا يشعر به بذاته على ما يشهد
الفطرة الصحيحة فلما لم يكن البرزخ ظاهرا لنفسه ولا الهيئة الظاهرة
لنفسها ولا البرزخ للهيئة ولا الهيئة للبرزخ فلا يحصل منهما اي من البرزخ
والهيئة ظاهر لنفسه اي مدرك لها والهيئة لما لم يكن وجودها الا لغيرها
وهو البرزخ الذي هو محلها لم يحصل منها ومن البرزخ شيء قائم بنفسه
فانه انما يحصل من شيئين شيء قائم بنفسه اذا كان وجود كل منهما لذاته لا لان
وجود كليهما او احدهما لغيره بل لتغاير منهما اي بنفسه هو البرزخ اذ لا
مدخل للعرض في قيام الجوهر بنفسه لهذا يبقى الجوهر قائما بنفسه مع زوال
العرض كالابيض اذا اسود فان كان شيء ما منهما كالذات فلا يكون
الى ذلك المدرك الا ما له ذات منهما اي الا الذي يكون ذاته له من الهيئة
والبرزخ لكن الذي ذاته لغيره وهو الهيئة كيف ما كانت يمتنع ان يدرك كما
لما سبق فالمدرك الآخر وهو البرزخ لا ذات له اذ ليس هيئة في الغير فيكون
ذاته له لا لغيره فان البرزخ والهيئة شيئان لكل ذات وخاصية فما ليست
للآخر فان ذات احدهما له وذات الآخر للآخر فيحصل واحد له ذات

واحدة

واحدة يمتنع بكونها ذاتين كما ذكرنا وقد ثبت انه ليس البرزخ غير ظاهر في نفسه
لكونه مظلما واذا لم يكن ظاهرا في نفسه لا يكون ظاهرا لنفسه واذا لم يكن ظاهرا
لنفسه لا يكون مدركا لها ولا اثر لها وهو المطلوب ايضاح آخر لما مضى في الفصل
السابق ولما زاد ايضاحا لكونه من العلوم الشريفة والمسائل المهمة قال يجوز
ان يكون شيء فيظهر الشيء لغيره كالنور العارض للمحل كنور الشمس للاظهر
للمحل اي جعله مبصرا للابصار او كالنور العارض للمحل المظهر للابصار الوانه
واشكاله ومقاديرها ولكن يلزم من ظهوره لغيره وكان اظهاره غيره فرع
ظهوره لذاته اي [illegible] كلنا واذا كان شيء اظهر امر الغير ينبغي ان يكون ذلك الغير
ظاهرا لنفسه اي مدركا لها حتى نظر عنده امرها فان ظهور الشيء للشيء
لنفس ذلك الشيء على انه نصير اي بذلك الاظهار الشيء ظاهرا عند نفسه
اي مدركا لها اذ لا اقرب من نفسه الى نفسه وقد خفي نفسه على نفسه ومن خفي
نفسه على نفسه لنفسه فلا يظهر نفسه لنفسه شيء اي لا يمكن ويستحيل ان يظهر
غيره نفسه لنفسه ان يكون نفسه ظاهرة لنفسه مثل ذلك اي قبل اظهار
غيره نفسه لنفسه والبرزخ خفي نفسه على نفسه كما تقدم فلا يظهره عند نفسه
شيء لما يتبين في هذا الايضاح ولكونه من الابحاث الشريفة كرره بعبارة اخرى
وقال وايضا من طريق آخر لم يظهره اي البرزخ الخافي نفسه على نفسه لنفسه
عند نفسه شيء بحيث [illegible] نفسه لا ظهور النور الذي هو في نفسه ظاهر
دون غيره من الهيئات المظلمة الجسمانية فكان كل برزخ انسانا ظاهرا لنفسه
اي مدركا لها فكان حيا وليس كذا واي خصوص يوجد في بعض البرزخ
يعرض للبرزخ بهيئة ظلمانية اي بسببها لا يوجب ان يظهره نوره عند
نفسه اي لا يوجب ذلك الخصوص ان يظهر البرزخ عند نفسه نورا لانه في
الخصوص النوري لو اوجب ذلك فالظل اي بطريق الاولى وكان الظلمة
لو اوجب ذلك [illegible] النوري بطريق الاولى وقد بينا انه لا يوجبه.

ونقرر من جهة اخرى ان ما ظهر لنفسه لنفسه ليس بهيئة ما ولا جوهر غاسق
لان ظهور الشيء لنفسه يقتضي ان يكون نورا قائما بنفسه واذا كان نورا لا يكون
جوهرا غاسقا واذا كان قائما بنفسه لا يكون هيئة عرضية فالظاهر لنفسه لا
يكون برزخا ولا هيئة فينعكس بالنقيض الى ان كل ما هو برزخ وهيئة لا يكون
ظاهر النفسه اي مدركا لها ولا لغيرها وهو المطلوب **قاعدة** في ان [illegible] جرم
حيا واذا دريت انك في نفسك نور مجرد اي عن المادة مدرك لذاتك فنورك
ولست تقوى على ايجاد برزخ فاذا كان من النور الجوهري الحي الفاعل ما يقصر
عن ايجاد البرزخ وهو نفسك الناطقة فالاولى ان يقصر البرزخ الميت عن
ايجاد البرزخ ولان الايجاد اظهار الشيء واخراجه من العدم الى الوجود وهو
ان يكون يظهر الغير ممن لا يكون ظاهرا لنفسه مدركا لها فيستحيل ان يوجد جسما
لاستدعاء الايجاد الادراك اي الحيوة وامتناعه ممن لا ادراك له **فصل**
في ان اختلاف الانوار المجردة العقلية هو بالكمال والنقص لا بالنوع كما ذهب
اليه المشاؤون مستدلين عليه بانها لو كانت من نوع واحد لما كان كون
البعض علة للبعض اولى من العكس لاستوائهما في الحقيقة والنوعية اذ
كان كذلك فلو تخصص البعض بالعلية دون الاخر كان ذلك ترجيحا بلا
مرجح وهو محال واجيبوا بان ذلك انما كان يلزم عند اتفاق الانوار في
النوع وفي رتبة الوجود وهي الكمال والنقص اما مع اختلافها في مراتب
الوجود فكان الجواز ان يكون كمال البعض يقتضي العلية ونقصان الاخر المعلولية
فان النور التام علة لوجود الناقص دون العكس وليس ذلك ترجيحا
بلا مرجح ولما كان هذه المسئلة من اعظم المباحث الحكمية واشرف مواقع
الانظار الالهية صدر الفصل بالدعوى بخلاف ما تقدم من الفصول
قال النور كله اي سواء كان جوهرا او عرضا في نفسه لا يختلف حقيقته
الا بالكمال والنقص وبامور خارجة اي عن الحقيقة النورية لانه لو كان له

حقيقة

بالعلية

مركبا
حقيقة واحدة غير نورية لتخصصت بالفصول المنوعة كما ذهب اليه المشاؤون كان
من اجزاء واقلها جزآن والى ما اشار بقوله فانه اي فان النور ان كان له
جزآن وكل واحد غير نور في نفسه كان اي كل واحد منهما جوهرا غاسقا
او هيئة ظلمانية او احدهما هذا والاخر ذاك فالمجموع اي المركب من الجزئين
الذين هما جسمان مظلمان او هيئتان مظلمتان او احدهما جسم مظلم
والاخر هيئة مظلمة لا يكون نورا في نفسه لاستحالة حصول النور من مركب
ما ليس بنور وان كان احدهما نورا والاخر غير نور فليس له اي للغير
غير النور مدخل في الحقيقة النورية لاستحالة حصول النور مما ليس بنور
فهي اي الحقيقة النورية احدهما وهو المفروض نورا واما ذاك فلا يكون
الا خارجا وقد فرضنا كذلك هف وان كان كل واحد من الجزئين نورا
فلا يختلف الحقيقة النورية وانما لم يذكر هذا القسم لظهوره فالنور كله
جوهره وعرضه حقيقة واحدة لا يختلف بالنوع بل بالكمال والنقص
وما يجري مجراهما مما يفارق به بعض الانوار بعضا وستعرف الفارق بين
الانوار على التفصيل ان شاء الله تعالى **فصل** ومن طريق اخر
نقول الانوار المجردة نفوسا كانت او عقولا لا يختلف في الحقيقة والا
ان اختلفت حقايقها كان كل نور مجرد فيه النورية التي هي القدر المشترك
بين الانوار وغيرها الذي به يتميز بعض الانوار عن بعض لاختلاف حقايقها
بالفرض وذلك الغير الذي هو ليس بنور اما ان يكون هيئة في النور المجرد او النور
المجرد هيئة فيه او كل واحد منهما قايم بذاته وان كان هو هيئة في النور المجرد
فهو خارج عن حقيقته اذ هيئة الشيء لكونها عرضا له لا يحصل فيه الا بعد تحقق
ماهية مستقلة في العقل ممكن حصولها فيه واذا كان كذلك فالحقيقة
لا يختلف لاستحالة اختلافها بما هو خارج عنها وان كان النور المجرد هيئة
فيه اي في ذلك الغير الظلماني وليس اي المفروض انه نور مجرد نورا مجردا بل عرض

فليس

لما

جوهر غاسق فيه نور عارض وقد فرض نورا مجردا وهو محال وانه لان كلا
واحد منهما قائما بذاته وليس لاحدهما محل الآخر ولا الشركة في المحل وليسا
برزخين ليمتزجا او متصلا فلا تعلق لاحدهما بالآخر فالانوار المجردة
اي عن المواد الجسمانية نفوسا كانت او عقولا غير مختلفة الحقايق ايضاح
آخر لما في ان الانوار المجردة لا تختلف بالحقيقة على ما يشعر به سياق كلامه
بل في ان العقول تدرك ذواتها اذا تبين اي من الابحاث السابقة ان انا
التي هي نفسك الناطقة نور مجرد مدرك لنفسه والانوار المجردة غير مختلفة
الحقايق فيجب ان يكون الكل اي كل الانوار المجردة عقولا كانت او نفوسا مدركة
لذاته اذ ما يجب على شيء كالنفس الناطقة يجب على مشاركه في الحقيقة [illegible]
هذا اي المذكور في هذا الايضاح طريق آخر اي في اثبات ادراك العقل
ذواتها لما ذكرنا وافادتها ما سبق او كما يجيء في الفصل التفصيلي من ان كل
ما هو نور مجرد ظاهر لذاته ومدرك لها استغنيت عن الوجوه احدها
هذا والآخر هو المذكور في الحكومة من ان الذي يدرك ذاته هو نور لنفسه و
بالعكس قاعدة في بيان ان موجد البرازخ ومنورها ما هو مدرك لذاته فلو كانت
واهب جميع البرازخ نورها ووجودها نورا مجردا لما عرفت من ان البرزخ
الميت لا يوجد البرزخ والهيئات الجسمية نورانية كانت او ظلمانية ناقصة
عن رتبة الايجاد لافتقارها الى القيام بالغير فيجب ان يكون الموجد لجميع الاجسام
البرزخية نورا مجردا هو حي مدرك لذاته لانه نور لنفسه فصل
في اثبات الواجب لذاته ووحدانيته وبراءته عن صفات النقص وامتناع العدم
عليه واستدل على الاول بقوله النور المجرد اذا كان فاقرا في ماهيته اي محتاجا
فاحتياجه لا يكون الى الجوهر الغاسق الميت اذ لا يصلح هو ان يوجد اشرف
واتم لا في جهة لتوقف الايجاد على الحيوة ولا حيوة للغاسق الميت سلمنا عدم
توقفه عليها لكن لا يمكن ان يوجد اشرف منه لشهادة العقل الصريح ان العلة

اشرف

ظ لا في

اذ

في بيان ان الواجب مدرك لذاته

اشرف من المعلول واتم منه لا بالعكس لجاز انه يمكن ان يوجد اشرف منه ولكن يستحيل
ان يوجد لا في جهة لان معلول ذي الجهة يكون ذا جهة بالضرورة والاشارة بقوله
وان يعبد الغاسق النور اي كيف يعبده مع ان النور اشرف وليس من جهة
والغاسق اخس وفي جهة فان كان النور المجرد فاقرا في تحققه فالى نور قائم
اي يكون افتقاره وهكذا نفتقر هذا النور المفتقر اليه الى نور آخر مجرد قائم
بذاته ثم لا يذهب الانوار القائمة المترتبة سلسلتها الى غير النهاية لما عرفت
من البرهان الموجب لنهاية في المترتبات المجتمعة فيجب ان ينتهي الى الانوار القائمة
والعارضة والبرازخ و[illegible] تعالى نور مجرد عن جميع المواد ليس
وراءه نور وهو نور الانوار لان جميعها منه والنور المحيط اي بجميع الانوار
لشدة ظهوره وكمال اشراقه ونفوذه فيه فهو اللطف والنور القيوم لان قيام
الجميع به والنور المقدس اي المنزه عن جميع صفات النقص حتى الامكان والنور
الاعظم الاعلى اذ لا اعظم ولا اعلى منه وهو نور القهار اي بجميع الانوار
لشدة اشراقه وقوة لمعان نوره الغير المتناهي شدة وقوة اذ ساير الانوار العقلية
اشعة ضعيفة من لمحات اشراق شمسه وتلوحات لمعان برقه غير منفصلة
عنه بل متحدة به نوعا من الاتحاد واعتبر باتحاد نور الكواكب واستهلاكها في
النهار بنور الشمس وشعاعها والنور العظيم العالي مشتمل على الخصوصية اشتمال
النور الاشد واحاطته بالاضعف كاحاطة نور الشمس بنور الكواكب فيصير الانوار
كانها جوهر واحد لانها انوار محضة لا ظلام فيها ولا تباين بينها ولشدة
نوريتها وقوة اشراقاتها وافراط ظهورها تجافى عنها الحواس وسواها
الغنى فلا يدركها الابصار ولا يحول فيها الخيال ولا ينفذ فيها الاوهام
لا يصل الى ادراكها الا الائمة ولما فرغ من اثبات الواجب اراد ان شرع
في اثبات وحدانيته فقدم عليه مقدمة وهي قوله وهو الغني المطلق اذ ليس وراءه
شيء اي من مراتب العلية ليفتقر اليه فلا يكون غنيا مطلقا وهو الذي لا يفتقر

ز

فيها

المجرد

ظ اذا شرع

في ذاته وفي كماله الى غيره على الاطلاق ولهذا قيد الغني بالمطلق لئلا يكون غنيا
من وجه فقيرا من آخر وكان فقر كل شيء الى الغني بالغني منه لا عوزه اليه فلو استغنى
شيء عن الغني استغنى عنه ما هو لا وله وكان بهادم كمال وسنوح اليه الى غيره في تحصيل
ذلك الكمال وعلى هذا لا يكون غنيا مطلقا واذا ثبت بان الغني المطلق لا يستغني عنه
شيء ولهذا لا يكون غنيا مطلقا فلو وجد غنيان مطلقان لم يكونا غنيين كذلك
سواء استغنى كل واحد منهما عن الآخر او لا وليته لا يخفى على الفطن وجه
المقدمة وان امكن الاستدلال بها على الوحدانية كما ذكرنا لكن المصنف
لم يستدل بها على هذا الوجه بل بوجه آخر [illegible] به ولا يتصور وجود نورين
مجردين غنيين فانهما لا يختلفان في الحقيقة لما مضى من ان الانوار لا تختلف
الحقائق ولا يمتاز احدهما عن الآخر بنفس ما اشتركا فيه اي من الحقيقة النورية
المجردة لان ما به الامتياز مغاير لما به الاشتراك ولا بامر يفرض انه لازم الحقيقة
اي النورية او غير كان فيه لاشتراكهما في الحقيقة التي هي ملزومة فذلك الامر
بعارض غريب كان ظلمانيا او نورانيا فانه ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين
فليس وراءهما ما يخصص احدهما او كلاهما وان خصص احدهما نفسه او خصصا
فيكونا قبل التخصص في بعض النسخ التخصص متعينين لا بالمخصص وهو ممتنع
لاستحالة التعين والاثنينية بدون المخصص وهو المراد من قوله ولا يتصور
التعين والاثنينية الا بمخصص ممتنع الوجود بالنسبة الى الغني المطلق فنور
المجردة الغني واحد وهو نور الانوار والنور القاهر الاقرب الذي هو نفس الهيكل
العقلي الشمسي شمس عالم العقل وما دونه من الاشعة الظاهرة عن اشراقه
واشعة الاشعة التابعة للمعاني الى ان ينتهي الظهور الى ظهور الاجسام وهذا
التي هي اكثف الاشعة الظهورية يحتاج اليه ومنه وجوده وان نور الغني هو المنا
المساوي له من جميع الوجوه ومثل الشيء هو المشارك له في حقيقته النوعية و
في الوجود الاول الواجب واحد فلا ند له ولا مثل اي في شدة النورية ويحكيها

وهو التام

ان

والنور

وعلى التقادير لكل شيء بالذات طاقة وكل نوع وكل تعبير ولا يعلوه شيء الى آخر كلامه
وقوة وكلما استفاده منه ادمه بروكلا باد والسيما اوية كل آن وليس على
نور الانوار العدم فلهذا لو كان ممكن العدم لكان ممكن الوجود وكان لا بد له من
مرجح يرجح وجوده على عدمه لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولو ترجح تحققه
من نفسه على ما مرجحه اي في مقدمة الفصل الثالث من المقالة الثالثة من القسم
الاول بل بمرجح اي بل ترجح تحققه بمرجح آخر فلم يكن اذن نور الانوار غنيا مطلقا
لافتقاره في ذاته الى غيره فيحتاج الى غني مطلق هو نور الانوار المنتهي اليه سلسلة
الموجودات الممكنة [illegible] لسلسلة على ما سبق بيانه وايضا مرتبة
[illegible] ذاته انه لا يمكن العدم على نور الانوار اذ لو جاز عليه لكان عدمه اما
لذاته او بطلان ما لوجوده مدخل في وجوده كالشرط او لحصول ما لعدمه
مدخل في وجوده كالمانع والاول باطل لانه لو اقتضى عدم نفسه لما وجد
مقارنا المعلول العلة التامة واليه اشار بقوله الشيء لا يقتضي عدم نفسه
والا لما تحقق وكذا الباقي لانه وجد انه ذات ما من جميع الوجوه لا شرط له في
ذاته والا لما كان غنيا واذا لا شرط له فلا يتصور عليه العدم بسبب انتفاء شرطه
واليه الاشارة بقوله ونور الانوار وحداني لا شرط له في ذاته وكذا الثالث لانه
ما سواه تابع له لاحتياج الكل اليه لكونه واجبا وغنيا ولا موضوع له ولا مساوي
في القوة كما يناله فلا ضد له على اصطلاح الحكيم لتوقفه على الموضوع لان الضد
[illegible] الذاتان الوجوديتان المتعاقبتان على موضوع واحد بينهما
غاية الخلاف ولا على اصطلاح العامة لان الضد عندهم هو المساوي في القوة
المانع واليه اشار بقوله وما سواه تابع له فلا ضد له وقال واذ لا شرط له ولا ضد
له فلا مبطل له لان المبطل اما انتفاء الشرط او وجود المانع وقد انتفيا وهو قيوم
دائم قائم بنفسه [illegible] ازلا وابدا وقيام جميع الموجودات به ولا يلحق نور الانوار هيئة
ما نورية كانت او ظلمانية ولا يمكن له صفة بوجه من الوجوه اي من الصفات الحقيقية

وكيفا وكمه

شرطه

دون الاضافية والسلبية والاعتبارية اما اجمالا فلان الهيئة الظلمانية التي
فيه اي المقهى في ذاته لو كانت له في حقيقة نفسه جهة جسمانية توجبها اي تقتضي
حلول تلك الهيئة الوضعية الظلمانية في ذاته فيتركب اي فيلزم تركبه من جهة
نورية ومن جهة ظلمانية فليس بنور محض والتقدير خلافه هف والهيئة التي
لا يكون الاقتضاء دونها نورا فنوريتها انما استفادتها فكان ذات العين
مستنيرة بالنور الفائق العارض الذي هو خير هو بنفسه اذ ليس فيه ما
يوجب فيه هيئة نورية وهو مح وهذا ظاهر فيه من الشرح اجمالا الذي ان
الهيئة النورية لا يحصل في ذاته هو ان المراد من المستنير من جهة اعطاء ذلك
النور فيكون ذاته اي ذات المستنير هو الهيئة النورية العرضية اي منها
اي ذات المستنير وهو نور لانوارية وذلك ممتنع اذ لا انور من نور الانوار الذي اخترع
اخر تفصيلا فلانه نور الانوار ليس هيئة ولا صفة متقررة في ذاته لان تلك الصفة
لا يكون واجبة اذ لا واجبين في الوجود ولا معلوله لواجب آخر لذلك بعينه
ولا ممكن والا لكان الواجب منفعلا عن معلوله لانتهاء كل الممكنات في سلسلة
الحاجة وهو بين الاستحالة بل يكون ممكنة ومعلوله لذات نور الانوار الظاهر
لما اقام الثلثة الاول لم يتعرض لها المصنف وتعرض للرابع فقال هو انه
نور الانوار لو اوجب لنفسه هيئة لفعل وقبل وجهة الفعل غير جهة القبول
اما ان فعل الفاعل قد يكون في غيره وقبول القابل لا يكون في غيره ولما ان
الفاعل قد يكون علة تامة للمفعول والقابل لا يكون علة تامة للمقبول
ويتبين من الشكل الثاني ان جهة الفعل غير جهة القبول ولو كان جهة الفعل
بعينها جهة القبول لكانت الجهتان واحدة ولما صارت اثنين لاستحالة
صيرورة شيء غير ذي جهتين وغير قابل للتفصيل شيئين اذ لو جاز فيه التثنية
فاما ان يبقى هو ويحدث غيره فما صار هو اثنين في نفسه وان بطل فما صار الواحد اثنين
فلو كانت الجهتان واحدة لبقيت واحدة ابدا ولم ينفك الفعل عن القبول ولا القبول

ظلمانية

الا النور

فيما يزداد بها

النور

في ان جهة الفعل غير جهة القبول

هو اثنين

عن الفعل لكانت كل قابل له فاعلا وكل فاعل له قابلا وكل فاعل له فاعلا
اي قابلا له فعلا ينشأ الفعل منه فاحتاج الى شيء آخر هي ولسي كذلك لما عرفت
من انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول وجدانا فصار الفاعل فيه وللعلم ان
الجهتين حيث تعددا في موضع فلا يصير ان واحدا ابدا لانهما ان بقيا فهما اثنان
وان لو بقي احدهما او كلاهما فلا اتحاد وهذا بخلاف صيرورة شيئين شيئا
واحدا بالاتصال او امتزاج كالبيض او ماء ولبن او بتبدل احدهما شيء
وبقاء الاخر فيصير شيئا اخر كالماء يصير هواء والابيض اسود فلم ان يكون فيه
اي في نور الانوار على هذا التقدير جهة يقتضي الفعل وجهة يقتضي القبول وهاتان
الجهتان اما ان يكونا داخلين في ذاته او خارجين عنها او احدهما داخلا والاخر
خارجا فان كانتا خارجتين او احدهما فقط خارجة فالكلام فيهما اي غير ذات الاول
وهو مح لاستحالة تأثره من الغير المعلول له واما ذاته وهو مح ايضا لاقتضاء
ان يكون ذاته فاعله الخارج وقابلها له وان يكون ذلك بجهتين على الحد
لما قام الثلثة ويعود الكلام ابدا حتى في خارجتين او احدهما فقط لكن
لا يسلك الى غير النهاية لاستحالة التسلسل فينتهي الى جهتين في ذاته فيكون ذاته
مركبة لا بسيطة هف وطالع الجهتين عن الواجب لذاته بطريقة الثانية ارادان
ينفيهما عنه بطريق آخر فقال ثم الجهتان ليس كل واحد منهما نورا غنيا اذ لا نورين
غنيين لما عرفت من ان لا نورين غنيين لحق الوجود والا احدهما نور غني والاخر
نور فقير لان الفقير ان كان هيئة فقد عاد الكلام الى السابق اليه من ان علة اما
الذات او غيرها وهو محال الان وان لم يكن هيئة فهو مستقل فلا يكون فيه وقد
فرضنا جهة في ذاته وذلك ممتنع للزوم خلاف المفروض وان يكون احدهما
نورا والاخر هيئة ظلمانية لانه يعود هذا الكلام بعينه ايضا من ان مقتضي الهيئة
الذات او غيرها الى آخره ولا ان يكون احدهما جوهرا غاسقا والاخر نورا لجوهرها
فيكون بغير واحد غير متعلق به اخر فلا يكون اي الجوهر الغاسق في ذات نور الانوار

وليس كذا

فرضنا

يلفيهما

وهما

ايضا كالنور الغير المستقل هف فثبت ان نور الانوار مجرد عما سواه اي من جميع
المواد والبرازخ والهيئات والصفات لا ينضم اليه شيء ما وفي بعض النسخ ولا ينضم اليه
شيء ما من الهيئات لانه ان كانت نورانية و ظلمانية لاستدعائها وكان في الوجود انور منه
لان المنزه من المستغني مع اشتراكهما في النورية انور منه لاخر فيصل الى نور والنور المحض المطلق
الذي لا يختص بشيء من الاشياء وما عداه لمعة من لمعات انواره وشرح من
اشراقاته وكيف يتصور ان يكون انور منه لانه احسن الاشياء واجملها وا...
واكملها ولما رجع حاصل علم الشيء بنفسه الى كونه ذاته ظاهرة لذاته وهو
النور المحض التي لا يكون ظهورها بغيره ... ظهورها بنفسه اعلم انها
فنور لانه مجرد وعلمه بذاته لا يزيد على ذاته بل هو نفس ذاته وقد
لك في كل نور مجرد ان ظهوره لذاته نفس ذاته وهو علمه وحيوته الغير الزائد
على نفس الذات واعلم ان الذي نفيناه عن الواجب من الصفات هي الحقيقية
الاضافية والسلبية والاعتبارية اما الاضافية فهي من جملة المقولات
العرضية التي هي من امهاتها العولي ولا يجوز عليه منها غيرها لانها متوزعة فيها
الاشياء ولا يتعين تعيرها في الذوات المضافة شيء يتعلق بفعل او انفعال
ومثالها في الواجب تعالى المبدائية والعلة والمبدعية واعتبر عدم تعينها
في الذات بمثله ما على يمينك الى شمالك وما على محاذاتك الى غير محاذاتك
من غير ان يتغير في ذاتك فلا يحتاج الاضافة وغيرها الى قبول وتغير في ذات
الشيء المضاف فلا يتم برهان نفي اتصاف الواجب تعالى بالصفات الحقيقية
بها وما سوى الاضافة من العرضيات العولي وهي الكم والكيف والحركة اذا
اتصف الواجب بشيء منها لزم من اتصافه بها شيء من المحالات المذكورة
فله صفات اضافية وانما يصح عليه نفس الاضافة لا صفة يلزمها الاضافة
كصفة حقيقية هي في نفسها كيفية او نحوها ويعرض لتلك الصفة الحقيقية
اضافة الى امر آخر كما عرفت من عروض الاضافة للمقولات كلها فاذا الصفة

لا يجوز على الواجب تعالى سواء كان منها الاضافة اولا وعلى التقديرين يلزم ما ذكرنا
في البرهان من المحالات واما الصفات السلبية والاعتبارية فكالقدوسية
والفردية والوحدة والشيئية ونحوها فان هذه كلها اما سلوب لعوارض كالقدوسية
واما سلوب لقسمة كالفردية والاحدية واما اعتبارات لا وجود لها في الاعيان
ككونه تعالى شيئا وحقيقة كما عرفت فهي في حكم الامور السلبية في كونها لا تخل
بوحدانيته تعالى فمثل هذه الصفات يجوز عليه بل يجب له ومما يجب ان يعلم ويحقق
انه لا يجوز ان يلحق للواجب تعالى اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات
فيه بل له اضافة واحدة هي المبدائية تصحح جميع الاضافات كالرازقية
والمصورية ونحوها ولا سلوب كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو
سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية ونحوها كما يدخل تحت
سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب
لا تكثر على كل حال وهذا مما استفدته من المصنف قدس الله روحه في غير هذا
الكتاب ولم اجد في كلام غيره **المقالة الثانية في ترتيب الوجود** في
بعض النسخ في تعريف ترتيبات الوجود وفي بعض النسخ في بعض ترتيبات
الوجود والاول اصح وفيها فصول **فصل** في ان الواحد الحقيقي
وهو الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه من حيث هو كذلك اكثر من
معلول واحد وان جاز صدور اكثر من ذلك باعتبارات وشرائط مختلفة
غير تعدد الآلات والقوابل وما يجري مجراها وهذا الحكم قريب من الوضوح
يكفي فيه مجرد التنبيه وانما يتوقف فيه من يغفل عن معنى الواحد الحقيقي واليه
اشار بقوله لا يجوز ان يحصل من نور الانوار نور وغير نور من الظلمات
كان اي ذلك الغير جوهرها اي الجوهر الظلمات او هيئتها والمعنى انه
لا يجوز ان يصدر عنه نور وغير نور جوهرا كان او عرضا اذ لو جاز ذلك
فيكون له اقتضاء النور غير اقتضاء الظلمة لان النور لما كان غير الظلمة فيكون

في ان السلوب وهو سلب
والاحد هو سلب الامكان
وكذا الاضافات

اقتضاء هذا غير اقتضاء ذاك وكذا جهة هذا الاقتضاء غير جهة ذاك وانا
بديهة ان الاشياء اذا تفاوتت نسبتها الى موجدها وجب تفاوتها في جميع
حالاتها فاذا كانت بكونه اشياء والجهة نسبتها الى العلة الموجبة واحدة فلا يقتضي
ان يكون لواحد منها من العلة ما ليس للآخر فلا يكون واحد منها غير الآخر ونحن
انما نتكثر افعالنا لتكثر اراداتنا واغراضنا وبارادة واحدة واعتبار واحد
لا يحصل عنا الا شيء واحد مع تكثر الجهات فينا فكيف من لا جهة فيه اصلا
لانه كذلك ولا بد من جهتين في ذاته للاقتضائين المختلفين وهو
لان جهتي الاقتضائين اما ان يكونا لازمتين [illegible] مقومتين او الواحد منهما
مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرين يلزم تركب ذات الواحد اما
على الثاني والثالث فواضح واما على الاول فلعود الكلام الى ... بين انهما
لا يصدران عن الواحد الحقيقي الا من جهتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل
ذلك الى غير النهاية وهو محال كما علمت او ينتهي الى جهتين هما من مقومات فذاته
اي فذات نور الانوار الذي هو الواحد الحقيقي تصير مركبة مما يوجب النور و
الظلمة وقد بين لك استحالته لكون ذاته بسيطة لا تركيب فيها بوجه ما اصلا ولما
استحال ان يحصل من نور الانوار ظلمة بلا توسط نور لان الممكن الاخس لا يوجد
الا والممكن الاشرف قد وجد اولا لما يجيء تحقيقه في هذه المقالة اضرب عن هذا
الدليل مشيرا الى دليل آخر اخص منه ... من الاول بقوله بل الظلمات لا يحصل منه
من نور الانوار بغير واسطة واذا كان كذلك فيستحيل ان يوجد منه نور وغير
نور واو يوجد منه ظلمة ايضا ثم اشار الى دليل آخر بقوله وايضا النور من
حيث هو نور ان اقتضى فلا يقتضي غير النور على ما يشهد به الفطرة الصحيحة فيمتنع
ان يوجد من نور الانوار نور وغير نور وظلمات كما ذكرنا ولما كان المطلوب بيان
امتناع صدور شيئين منه مطلقا ودل الدليل الاول على امتناع صدور النور
والظلمة والثاني والثالث على امتناع صدورهما وصدور ظلمتين ايضا استدل على

امتناع

امتناع صدور نورين بقوله ولا يحصل منه اي من نور الانوار نوران فان احدهما غير الآخر
اذ لو كانا نورين لما كان الصادر شيئين بل شيئا واحدا فاقتضاء احدهما اي احد النورين غير اقتضاء
الآخر وكان اختلافهما اقتضاء يدل على اختلاف جهة الاقتضاء كما سبق تقريره
فالجهتان المختلفتان ان كانتا من عوارضه عاد الكلام اليهما حتى ينتهي الى جهتين
في ذاته لامتناع التسلسل فينقسم اي نور الانوار حينئذ بجهتين وقد بينا امتناعهما
لكونه ابسط ما في الموجودات وهذا اي هذا البرهان يكفي في حصول اليقين اي تام
حصوله لا شبهة فيه كيف كانا [illegible] اي سواء كانا نورين او ظلمتين او احدهما نورا
والآخر ظلمة فلما كان في هذا الكلام مجملا استشعر ان يمنع كونهما اثنين في نوعه
في المنع بجواز اتفاقهما في الحقيقة فلا يكون احدهما غير الآخر فقال اي في
التفصيل بتقرير لا بد من فارق بين الاثنين فان الاثنينية لا يتحقق الا باختلاف
اما بالحقيقة او بالشدة والضعف او بالكمال والنقص او بعرض غير مشترك فيهما
اذ لو اشتركا في جميع الوجوه لم يكن بينهما اثنينية والمقدر خلافه ولا بد ايضا
ان يشتركا في شيء كالجوهرية او العرضية او النورية او غيرها ثم يعود الكلام الى ما
به الافتراق والاشتراك بينهما بان يقول ما به الاشتراك وما به الامتياز امران متغايران
بالحقيقة صدرا عن الواحد الحقيقي فيلزم جهتان في ذاته لما تقرر وهو محال
كما عرفت وقد عورض هذا البرهان وما قبله بان الشيء الواحد يسلب عنه
اشياء كثيرة كالانسان الذي ليس بحجر ولا شجر والمفهوم من احد السلبين غير المفهوم
من الآخر وعلى هذا فكان يجب ان لا يسلب عن الواحد الا واحد ولا يقبل الا واحد
ولا يوصف الا بواحد والجواب ان سلب الشيء عن الشيء وقبول الشيء للشيء ووصف
الشيء بالشيء امور لا يلزم الواحد من حيث هو واحد بل يتوقف الى تحقق امر
آخر كالمسلوب والمقبول والوصف ولا ينتقض هذا بان الصدور كما يحقق
بصادر وما صدر عنه اذ لا نعني بالصدور هاهنا المعنى الاضافي بين العلة والمعلول
من حيث هو كذلك بل نعني كون العلة بحيث يصدر منها المعلول فانه بهذا المعنى

منفردة على المعلول وعلى الاضافة بينه وبين العلة **فصل** في بيان ان الاقرب
صادر من نور الانوار نور مجرد واحد فان فرض وجود ظلمة اي جسم دون الانوار
فلا يحصل منه مع انه نور لا تتعدد جهاته على ما سبق ولا نوار المجردة المدبرة
والعارضة كثرة تقتضي ظاهرة فلو صدر منه ظلمة لكانت واحدة لامتناع صدور
النور منه ولهذا قال ما وجد غيرها من الانوار اي غير الصيصية لاشرف
من الجهة لكون العلة اشرف من المعلول والظلمات لشرفها على الانوار
كما سبق في قاعدة الامكان الاشرف ومنه يعلم استحالة ان يكون الصادر
ظلمة والوجود يشهد ببطلانه فنور الانوار [illegible] المقصود ان يحصل منه على
وحدته كثرة وفي بعض النسخ كيف وبالامكان لحصول ظلمة من غاسق [illegible]
مظلم او هيئة اي عرض مظلم ونور دائر وفي بعض النسخ وكان نور وهذا
اولى لكون معطوفا على الاقرب وهو ظلمة والاول معطوف على كثرة ويضر بعد
لتوسط فرض الامكان فاول ما يحصل منه نور مجرد واحد هو المسمى عند بعض
الاوائل بالعنصر الاول لانه اصل وما عداه من الممكنات لان ما عداه معلول له
وعند المشائين بعقل الكل لانه عقل جملة العالم واما الان في المشهور هو العلة
لوجود الفلك الاقصى الذي يقال لجرمه جرم الكل ولحركته حركة الكل لاحاطة
جرمه وحركته بجميع الاجرام والحركات الداخلة تحت جرمه وحركته وهذا ان كان
مشهورا فهو غير متيقن. وقد لا يبان اي هذا النور المجرد عن نور الانوار بهيئة
ظلمانية مستفادة من نور الانوار فيتعدد جهات نور الانوار وقد عرفت
لزوم التعدد وكيفية استلزامه للمحال فلا حاجة الى تكراره هذا مع ما بيناه
من ان الانوار سيما المجردة غير مختلفة الحقائق وانها نوع واحد لا يتميز بعضها عن
بعض الا بالكمال والنقص وهو راجع في الحقيقة الى زيادة في الذات الكاملة
ونقص في الناقصة وخارج عن المميز الفصلي والعرضي فاذا التميز بين نور الانوار
وبين النور الاول الذي حصل منه ليس الا بالكمال والنقص وكان في المحسوسات النور

المستفاد

المستفاد من النور كالنور الغير في الكمال كما هو الحال في نور الشمس وشعاعها فان نور
المجردة حكمها كذا فان النور الاول وان كان اشد نورية واشراقا واكمل كمالا بالنسبة
الى ما دونه من الانوار العقلية فهو ضعيف نورية واشراقا واقل كمالا بالنسبة الى
نور الانوار بل لا نسبة لكماله واشراقه المتناهي الى نور الانوار الغير المتناهي كمالا
واشراقا بخلاف النور الذي هو دون النور الاول فانه لا نسبة اليه والحق ان
نسبة جميع الانوار العقلية وغيرها من الانوار اليه كنسبة الاجسام المشفة الى نور لا
نهاية له وانوار [illegible] الشمس والاشعة العارضة اي للاجسام قد يختلف كمالها
وضعفها بسبب المفيد [illegible] احد القابل او استعداده اي لقبول الانوار العرضية
كحايط واحد يقبل النور من الشمس ومن السراج فانه لا شعور وان اتحد محلها
واستعداده لقبولها لكن ما يقبله من الشمس اكمل مما يقبله من السراج لاختلافهما
بالكمال والنقص او ما ينعكس [illegible] او كارض تقبل النور من الشمس والسراج او
ما ينعكس من الزجاج على الارض اي على تلك الارض من شعاع الشمس وله
تقدير اخر وهو ان يكون التقدير كحايط يقبل النور من الشمس او من السراج
او مما ينعكس عليه من الزجاج الموضوع على الارض من شعاع الشمس وعلى هذا
يكون الارض في قوله وبين ان الارض يعني الحائط وهذا التقدير اولى
اذ ليس فيه الا تفسير الارض بالحائط وليس يبعد بخلاف التقدير الاول فانه
بعيد لكثرة الاضمار فيه على ما لا يخفى يقبل من الشمس اتم مما انعكس عليها من
الزجاج او مما يقبل من السراج ولا يخفى ان التفاوت في الكمال والنقص ليس الا
لتفاوت المفيدين لاتحاد القابل واستعداده وقد يكون الفاعل واحدا
ويختلف كمال الشعاع ونقصانه بسبب القابل كما يقع من شعاع الشمس على البلور
[illegible] وهو الحجر الاسود فارسي معرب وعلى الارض فان الذي يقبل البلور
[illegible] مثلا اتم اي مما يقبله الارض من شعاعها والنور المجرد اي عن المواد
القابل له لتمامه بذاته وجوهريته فاول نور الانوار اي من الانوار المجردة

كماله ونقصه يكون بسبب رتبة فاعله لا محالة ان يكون بسبب قابله اذ لا قابل له كما قلنا او هو علة كماله بكل ما كان فا علته اكمل وهو اكمل وكمال نور الانوار لا علة له بل هو النور المحض الذي لا يشوبه نقص ولا نقص فكماله يكون لذاته اذ لا يخالطه ظلمة فلا يلزمه نقص وليس وراءه شيء ينتهي اليه بل هو البداية والنهاية والمبدأ والمنتهى ولما ذكر ان كمال نور الانوار لذاته لا لعلة اورد عليه سؤالا وقال سؤال الماهية النورية من حيث هي لا يقتضي الكمال والا كان لكل نور كمال نور الانوار فتخصص اي تخصص الماهية النورية بنور النور وهو كمال النورية ممكن معلول يحتاج الى علة تخصص تلك الماهية بذلك الكمال ... نور الانوار ثم اجابه عنه وقال جواب هي اي الماهية النورية كلية ذهنية لانها ... ولا وجود لها الا في الاذهان وهي من حيث هي كذلك لا تخصص بخصوصيات اي بامر خارج عن الذهن حتى يكون ما في الخارج مركبا من الماهية والخارجي لامتناع ان يخرج ما في الاذهان بعينه الى ما في الاعيان وما في العين شيء وحده ليس له اصل هو تلك الهيئة وكمال وهو الامر الخارجي الذي تخصصت الماهية به في العين يعني كمال نور الانوار بل الكمالية هي نفس الذات النورية لا امر زائد عليها حتى يحتاج ماهية نور الانوار الى ما يخصصها بذلك الكمال الظاهر ولما كمالات الانوار المجردة الممكنة وان كانت ايضا غير زائدة على ذواتها النورية فهي معلولة محتاج كمالاتها التي هي نفس ماهياتها النورية الممكنة الى مخصص هو موجدها ومقتضيها ومخرجها من العدم الى الوجود ولما هي اي والمراد الماهية مثلا اعتبارات كلية عقلها مشتركة فيها بين كثيرين لا يتصور على العيني اي الامر الخارجي لانه جزئي يمتنع حمله على كثيرين وما قيل ان القابل بذاته الجوهر جسمانيا كان او روحانيا لا يقبل الكمال والنقص اي الشدة والضعف تحكم قد سبقت الاشارة اليه من انه حكم خيالي لا تحكم عقلي وان الجوهر يقبل الشدة والضعف والكمال والنقص وهذا اطلاق الكلام في قوله تفاوت نور الانوار بكماله

فمارا ..

ونقصه

ونقصه بسبب فاعله استشعر ان يقال هذا الحكم ليس على اطلاقه لانه قد يكون بسبب قابله استدرك ما قال وقال بلى انما ذكرت هو حكم الانوار المجردة لا مطلقات الانوار اذ الانوار العارضة على الانوار المجردة التي سنشير اليها تكون التفاوت بينها من وجهين من الفاعل والقابل فان الشعاع الفائض من نور الانوار على النور الاول الحاصل الفائض من الاول على الثاني لكون المفيض والمستفيض في الاول اشد فعلا واقوى ولا منهما في الثاني فثبت ان اول حاصل بنور الانوار واحد وهو النور الاقرب والنور العظيم وربما سماه بعض الفهلوية وفي بعض النسخ الفهلوية بهمن وهو الحكيم الفاضل زرادشت النبي عليه السلام انه اول ما خلق من الموجودات بهمن ثم اردي بهشت ثم شهريور ثم اسفندارمذ ثم خرداد ثم مرداد وخلق بعضهم من بعض كما يوخذ السراج من السراج من غير ان ينقص من الاول شيء وزرادشت هو زرادشت الذي اتصل بهم واستعاد منهم العلوم الحقيقية فالنور الاول الاقرب فقير في نفسه لكونه ممكنا في نفسه محتاجا الى غيره غني بالاول لكونه واجبا به فقط مستغنيا عن غيره ووجود نور من نور النور ليس بان ينفصل منه شيء فقد علمت ان الانفصال والاتصال من خواص الاجرام لان الانفصال عدم الاتصال فيما من شانه ان يكون عليه الاتصال وهو الاجسام والابعاد وتعالى الجبار تعالى وتنزه نور الانوار عن ذلك اي عن الاجرام ولا بان ينتقل شيء عنه اذ النور المتعالي عنه لا يكون جوهرا لانه تعالى لا جزء له لينفصل منه جزء ويتنقل ولا عرضا اذ الهيئات لا ينتقل لما عرفت من استحالة الانتقال على الاعراض مع ان منا الانوار الهيئة له نورية ولما كان ليتوهم فيها الانتقال كما في شعاع الشمس ولم يحتج الى بيان امتناع انتقالها عنها اشار اليه بقوله وعلمت استحالة الهيئات على نور الانوار فيما سلف من المباحث فلا حاجة الى الاعادة وقد ذكرنا لك فصلا يتضمن ان الشعاع من الشمس الحسوس ليس الا ... انه موجود بحسب ادنى حصوله منها بانفصال جسم منها وانتقال

العظيم

لا هيئة

عرض كان له بل اذا ارتفع الحجاب بينها وبين المنيرات المستعدة للاستنارة كالاجرام الكثيفة المقابلة لها وبين سطح جرم شفاف بينهما افاض العقل هيئة نورية على ذلك المقابل المستعد واذا عرفت هذا في حصول الشعاع وهو نور جسماني عارض فكذا ينبغي ان تعرف في كل نور شارق اي في حصول كل نور عقلي عارض او مجرد فانه هو فيه نقل عرض او انفصال جسم بل الصادر من الواجب تعالى وغيره من المجردات ان كان هيئة عقلية وهو النور الشارق العارض فشرط حصوله استعداد النور المجرد القابل له وحصول اشراق عقلي وهيئة نورية في ذاته لاستعداد المقتضي لذلك وان كان جوهرا عقليا وهو النور السارق المجرد فشرط حصوله جهة ما عليه تقتضي ظهوره في نظرها بابداعه بلا زمان ولا مكان وذلك اشراق عقلي وظهور روحاني فظهر من هذه المباحث ان الاشعة العقلية جوهرية كانت او عرضية والاشعة الجسمانية ليس حصولها بانتقال عرض او انفصال جوهر ولا بزمان وهو المطلوب **فصل** في احكام هذه البرازخ

ايها الاجسام وابتداء باحكام محدد الجهات من انه جسم واحد بسيط محيط بجميع الاجسام غير منقسم بالفعل ولا شك ان عليه انقسام الوهمي فقال في جميع الجهات كاليمين واليسار والقدام والخلف والفوق والتحت غاية نحو الاجسام المتحركة وصاولها الاشارة الحسية بانها هنا او هناك بخلاف العقلية وانها لا يمكن فهاذلك وانه ان لم يكن برزخ اي جسم واحد غير متالف من اجسام مختلفة على ما يظهر من الاستدلال عليه محيط بجميع البرازخ غير قابل للانفكاك اي الانفصال وقد تبين لك في بيان امتناع تركب سلسلة غير متناهية من مترتبات مجتمعة كيف ما كانت تناهي المترتبات المجتمعة الجرمية كالامتدادات الجسمية الغير المتناهية والاجسام المحيطة بعضها ببعض الى غير النهاية وغير الجوهرية الجرمية كالمترتبات المجتمعة العقلية لكانت الحركة اي التي تتوجه الجسم بها

نحو الجهة والاشارة الحسية تتناول الجهة بانها هنا او هناك عند عبورها وخروجها من جميع الاجسام واتجهت الى لا شيء والعدم لا يتصور الاشارة اليه وهو ظاهر ولا ان يتوجه الجسم نحوه بالحركة واما بيان الشرطية فلانه لو لم يكن المحدد المحيط جسما بسيطا غير منقسم بالفعل فاما ان يكون منقسما بالفعل او مركبا اي اياما كان واليه الاشارة بقوله وسواء كان اي دليل البرزخ الذي هو المحدد محيطا بالكل قابلا للانفصال او برازخ اي او كان ذلك المحدد برازخ كثيرة متناهية اجتمعت وتركبت فصارت اياه يلزم وقوع الحركة والاشارة الى لا شيء قال اما على المقدر الاول فلانه حركة اجزاء المحدد المحيط لو اعتبر لا انفصال بالفعل الى جهة السفل لانه حشو المحدد ما لا يمكن ان ينفذ فيه شيء فيتحرك الاجزاء بالضرورة الى جهة العلو ويلزم ما ذكرنا وبعبارة اخرى كلما ينقسم بالفعل ففي حال الانقسام لا بد من حركة احد الجزئين عن الآخر وح اما ان يكون وراء المحيط جهة او لا يكون فان كان فليس المحدد الموضوع جهة هي الغاية في ذلك الامتداد ولا منافي الجهة المحاذاة هي منتهى الاشارات والحركات في ذلك الامتداد وان لم يكن وراءه جهة مع انا انما يحصل بها خروج احد عن الآخر فتلك الحركة يكون حركة لا الى صوب لا منا التغير بانه الجهة المنقسمة اي المحدد هي منتهى الاصواب حتى وفيها نظر لانا نلتزم امتناع وجود شيء في الملاء الذي هو حشو المحدد والذي هو كون حركة احد الجزئين وراء المحدد ليكون لا الى صوب واما على الثاني فلقوله فان كان واحد من هذه البرازخ اي التي يركب منها المحدد وان فرض انه غير ممكن ان ينفصل فلا بد من ان يكون مؤلفة ولا الحاصل منها المحدد واذا كانت مؤلفة بالفعل فيمكن تاليفها اذ لو امتنع تاليفها الحاصل منها المركب وانتفائها [illegible] هو ممكن الائتلاف فهو ممكن الافتراق والافتراق حركة تستدعي جهة ولا منافي الجهة التي هي غاية الامتدادات واذا انقسمت بالفعل فيقع الحركة الى لا شيء وح صعب الاستحالة ان يقع حركة الاجزاء المنقسمة الى تحت لا مرفع

الى فوق ويلزم ما ذكرناه سابقا من التطويل لان الحركة اما ان يكون الى جهة او لا
فان كانت حركة اجزاء المحدد الى جهة فيكون الجهة متحددة قبلها لا بها
وان كانت لا الى جهة يلزم الحركة الى لا شيء ولا صوب وهو محال وانت
غنية عن الشرح وايضا لا يجوز تركب المحدد من اجسام مختلفة لان المختلفات
واشار اليه بقوله والمختلفات الجبلة التي تركب منها المحدد لا بد من حصول
افرادها اي كل واحد منها في احيازها المختلفة اولا اي قبل التركيب
واذا استقرت للتركيب وجبر كتها عن احيازها الى اجزاء المركب حتى
يتركب وذلك يوجب تخصص كل جزء من المركب بجهة معينة دون غيرها
فايكون داخلة فيه فيتقدم الجهة على اجزاء المحدد المتقدمة عليه فيتقدم
الجهة على محددها وهو محال فان قيل لم لا يجوز حصول الافراد في حيز المحدد
من غير ان يتحول من احيازها اليه قلنا لان وقوع كل من الافراد في جهة
من الاخر دون غيرها ان كان لكون ذلك الحيز مكانه فيتقدم الجهة على محدده
والا لزم الترجيح من غير مرجح ومنه يعلم انه لا يجوز تألف المحدد من
اجسام متشابهة ايضا ولما استشعر ان يتوهم ويقال كما لا يجوز ان يكون
المحدد مركبا كذلك لا يجوز ان يكون بسيطا لوجوب تقدم اجزاء البسيط
عليه فيلزم تقدم الجهة على محددها كما ذكرت اشار الى دفع هذا الوهم بقوله
والبسيط يحصل حصولا واحدا دفعة لا دفعتين كما في المركب اذ لا جزء مادي
له فيحتاج الى حصوله في حيزه اولا ثم الى حصوله في حيز المركب ثانيا
واما الاجزاء المقدارية للبسيط فمتاخر عنه واليه الاشارة بقوله ثم
يتجزى اي بالفعل ان كان مما يقبل ذلك كالماء والحجر وان كان مما
لا يقبل ذلك كالسماء واذا ثبت استحالة انقسام المحدد وتركبه من اجزاء ثبت
وحصوله لا دفعة فلا بد من المحيط الغير المنفصل الواحد اي البسيط اذ المركب
لا يكون واحدا في الحقيقة والمتشابه ما يوصف الاجزاء في الوهم الى اجزائه

الوحشية

الغرض التي يليها الوضع نسبتها بعضها الى بعض ونسبة جميعها الى المركز متشابهة
ولو لم يكن نسبة الاجزاء الى المركز متشابهة بل كانت مختلفة لكان بعضها
اقرب الى المركز وبعضها ابعد وكان اختصاص بعضها بالقرب وبعضها بالبعد
يقتضي اختلاف اجزاء المحدد الموجب لتقدم الجهة على المحدد وهو محال واعلم
ان الجهات وان كانت ستا لان امتدادات العالم المتقاطعة على قوائم ثلثة مع ان
لكل امتداد طرفين هما جهتان لكن المختلفة بالطبع ثنتان فوق واسفل لا يتغيران
فان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار
راسه من تحت ورجله من فوق ويكون الفوق والتحت على حالهما بخلاف الاربعة
الباقية فانها وضعية تتغير اذ اليمين يصير يسارا وبالعكس وكذا القدام والخلف
ولا يصير الفوق اسفل ولا بالعكس وفي خلاف الجهتين الطبيعيين يحتاج الى علة
توجب الاختلاف فانه لو لم يختص احديهما بامر غير موجود للاخرى لم يكن طلب من
الاجسام احديهما اولى من الاخرى ولا بد ان يكون تلك العلة ذات وضع اي
قابلة للاشارة الحسية والا لم يكن لها الاشارة فكانت نسبتها الى الجهتين
واحدة فلا يكون احديهما بالعلو اولى من الاخرى وليست بعرض لعدم قيامه
بذاته فهو جوهر جسماني واحد لا متعدد اذ واحد فانه من حيث هو واحد
لا يحدد الا ما قرب منه دون ما بعد عنه مع وجوب تحديده اياهما اما من حيث
انه محيط او مركز اي جهة تحدد ما قرب منه محيط وما بعد عنه مركزه الذي
يحدده محيطه ايضا لان المحيط يعين المركز والمركز لا يعين المحيط لجواز دوائر
غير متناهية على مركز واحد ويحصل منه الجهتان الطبيعيتان وهو المطلوب
والى هذا اشار بقوله ولا يحصل منه نفسه اي من المحدد من حيث هو واحد
جهتان مختلفتان بان يكون بعضه جهة علو والبعض الاخر جهة سفل فانه واحد
متشابه اي متشابه الاجزاء المفروضة فلا اولوية لبعض اجزائه بتعين جهة دون
اخرى له فح لا يحصل منه نفسه الا جهة واحدة وهو العلو وكل ما قرب منه هو العلو

ولان السفل هو ما يكون في غاية البعد عن العلو فاذن لا يكون الاسفل الا في غاية
البعد عنه وهو المركز وعند اصحاب البرزخ المحيط وهو جسم واحد بسيط مستدير
محيط بجميع الاجسام ابداعي حصل بجعل لاهية العقل المفارق ولا اجزاء له
بالفعل وان كانت اجزاءه بالقوة وهي متشابهة غير مختلفة بالعلو والسفل
قبل تعين المركز واما بعد تعينه فلا شك ان علوية في بعض الاجزاء بحسب هايئة
كما في فوقه احد سطحيه ومنه يظهر ان قوله المتشابه ما يعرض لاجزائه في الوجود
علي ما سبق لان المراد منه المتشابه نسبة وضع ما يعرض للاجزاء علي ما مر
والوجود يكذبه والجمل المحدد نفس محيط استدل علي ان المحدد
لا ينقسم مما استدل به الحكماء علي ان الجهة لا ينقسم فقال ويدل علي انه لا ينقسم
الجهة اي المحدد المفروض انه هو لا غيره الذي فرضنا ان ماهية الجهة منه هو لا غيره
ما لا مدخل له في الجهة هو انه لا ينقسم ان المتحرك الي فوق لو قسمه اي المحدد ونفذ
فيه فاما انه يتحرك بعد عبوره اقرب جزئية الي فوق وح لا يكون الفوق الا الجزء الا بعد
او يتحرك من فوق فلا يكون جهة الفوق الاما الجزء الاقرب فيطل النقدير بين
يعني جملة ما يعرض بجهة جزء منه هو الجهة فيكون الجزء الاخر لا مدخل له وكلامنا انما
عين ما منه الجهة الذي لا ياخذ معه ما لا مدخل له في الجهة قال في المطارحات
ولقائل ان يقول هذه الحجة ان دلت علي امتناع انقسام المحدد فيلزم منها
امتناع انقسام الارض لانها غاية السفل اذا وصل اليها المتحرك وعبر عن
الجزء اما ان يقال يتحرك بعده الي اسفل او هنا وعلي كلا التقديرين يكون
احد جزئي الارض سفلا لا كلها وكان كلها غاية السفل لان لها طبيعة متشابهة
والكلام كالكلام والجواب انه ليس غاية السفل الارض ولا السفل تعين بها
بل يتعين بمركزية المحدد فاذا فرض جسم يقطع الارض فيحصل له
الي المحدد بما اخذ من الحيز بالقطع لا لاجل الارض سفلية كسفلية الارض
السفل تعين بنفس المحدد بخلاف الصاعد الي فوق اذ المحدد لا يعين شيء لتحديده

لزم

بين

فاذا

النقيضين

وفيه

ويصير ما لم يصل الجزء له حصة من القرب كفوقية المحدد فالمحدد لم الفوقية باسره
والارض لها السفلية بحصولها في حيز علي نسبة محدودة لا من المحدد حتي لو خرج
الارض من ذلك الحيز مثلا كانت متحركة الي فوق وتاركة للسفل فليست
السفلية بها هذا الغفط وإلي هذا السؤال والجواب اشار بقوله وليس هذا
كالسفل المتعين بمركز المحدد اذا وصل الي غايته صار بحيث يتجه من الكل
له السفلية المقصودة بذاته وعليه ينطبق هذا علي ما ذكره ولما كان من احكام
المحدد انه لا امكان له واراد ان يثبت ذلك وشرع اولا في بيان المكان ولان من
امارات المتفق عليها اذ ... الجسم بالنقلة وانه يصح انتقال الجسم عنه
قال وكل شيء كالمحوي مثلا نسب الي مكانه بانه فيه كالحاوي يكون مكانه غيره
وغير اجزاءه لان المكان ينسب اليه الجسم بفي فلا شيء من الجسم واجزائه من
الهيولى والصورة ولا ما يستقر عليه الجسم ينسب اليه الجسم بفي فلا شيء من الكل
بجسم ولا ما يستقر عليه الجسم ولا الهيولى ولا الصورة والخ تبدله اجزاء الا اجزاء
ما نسب اليه مكانا بانه فيه بالنسبة الي اجزاء ما فرض مكانا له لو امكن له مكان
بالطبع اي من مكان كما في الافلاك بصورها النوعية او النقل اي ويصح
النقل بالطبع كما في غيرها اي غير الافلاك كانتقال الماء الي الكون والمكان
امارات اخر اي متفق عليها ايضا احدها امتناع اجتماع متمكنين
فيه بخلاف المحل الجواز اجتماع حالين فيه وثانيها اختلافه بالجهة كفوق
او اسفل وعلي هذا لا يكون النفس مكان الجسم لانها مجردة لا جهة لها ولا
لم يكن المكان شيئا من المذكورات لما قلنا ولا الخلاء لامتناع وجوده
فالحق انه السطح من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي لاجتماع الا
امارات الاربع المتفق عليها فيه واليه اشار بقوله فاذن المكان هو باطن حاو
... وان المحدد لا حاوي له وما لا حاوي له لا مكان له فالمحدد لا مكان
له وهو المطلوب فصل في بيان ان حركات الافلاك ارادية وانها نفسا ناطقة

ح

بسيطة

وليحج

وفي كيفية صدور الكثرة عن الواحد ان الحركة وهي كون الشيء بين
المبدا والمنتهى بحيث يكون حاله في كل آن مخالفاً لما بعده وما قبله اما ان
يقتضيها شيء خارج عن الجسم وقواه وهي قسرية او تنبعث عن الجسم بشعور كحركة
الحجر الى فوق وعرضه ان لم يكن كذلك كاعلاء حجر او لا يكون كذلك وهي اما
ان تصدر عن شعور وهي الارادية او لا وهي الطبيعية شرع اولا في بيان
ان حركة الفلك ليست طبيعية ثم في بيان انها ليست قسرية لتتعين كونها
ارادية فقال البرزخ الميت اي الجماد وهو الجسم الذي ليس فيه حيوة خيالية
وهي التي تزول ولا تدوم كما في الحيوانات او حيوة عقلية وهي التي ليست
تدوم ولا تزول كما في الافلاك لا تدور بنفسه وانما قال بنفسه احترازاً عما
تدور بقاسر فان كل مائل متصد بقصده ويصل اليه وتارة بنفسه
اي من غير قاسر فليس شيء اذ الموات اذا قصد بنفسه اي لا بقاسر طبعاً
الى شيء لا يفارق مطلوبه فانه يلزمه اي من قصده له بنفسه ومفارقته
اياه كما للعاان يكون طالبا بالطبع لما يهرب عنه طبعاً وهو محال معلوم
الاستحالة بالبديهة والبرازخ العلوية اي الافلاك كل منها يقصدها
يفارقها وذلك لتحركها على الاستدارة فلا يكون حركاتها طبيعية والا
لزم المحال المذكور ولا قاسر لها حتى يكون قسرية فيتعين كونها ارادية
اذ لا سلطنة للسافل على العالي على ما يشهد به الفطرة السليمة واذ لا
سلطنة له عليه فلا يحركه قسراً فلا قاسر للافلاك من تحت ولا من فوق
ايضاً اذ لا جسم فوق المحدد يحركه قسراً ولا يقسر بعض الافلاك بعضاً
لنقله وليس بعضها اي بعض تلك البرازخ العلوية اي الافلاك مزاحماً للبعض
الآخر في حركته اذ لا تدافع بين المحيط والمحاط اللذين كل واحد منهما لا يفارق
موضعه وانما يتدبر لانه لو فارق احدهما موضعه لدافع الآخر وضعه من
الحركة وكان قاسراً كيف اي كيف يكون حركتها قسرية وانها كانت مختلفة الى قدر ما

ويشارك

ويشارك الكل في حركة يومية وذلك لان المقسور تابع للقاسر في حركته فلو كانت
حركاتها قسرية لما اختلفت او لما شاركت في حركة واحدة ولما استشعر انه
يقال لم لا يجوز اجتماع حركتين ذاتية وقسرية في شيء كحجر يرمى به الى فوق من علو
الى سفل فلم لا يكون الحركة المشتركة فيها قسرية والمختلف فيها ذاتية بيّن ان ليست
الحركة اليومية وهي حركة المحدد المحركة جميع الافلاك قسرية اما
في الافلاك المتحركة بها فلان المحيط لا يدافع المحاط وقد مر انفا ولهذا
لم نذكره واما في الافلاك والمتحركة بها فلان المحيط لا يدافع المحدد فلانه
حركته لو كانت قسرية واليه الاشارة بقوله فان القسر اي هذا القسر وهي
حركة المحدد لا يمكن اي ان يكون من حركة اخرى اي غير حركة مخالفة اذ ليس فوقه
شيء يزاحمه ويدافعه حتى امكن ان يكون هذه القسر من حركة اخرى غير
حركة محاطه وقد مر ان المحاط لا يدافع المحيط ويحتمل ان يكون المراد منه
كيف اي وكيف يكون بين المحيط والمحاط تدافع وهما نعتة في الحركة وللافلاك
حركات كذا وكذا وهذا الاحتمال الاقرب ويظهر من الاول ولما كان ما عدا
المحدد من الافلاك متحركا بالحركة اليومية ولكل منها حركة مخالفة لما للآخر
ولا يتحرك الجسم حالة واحدة بحركتين مختلفتين بذاته فلا بد وان يكون
شيء من حركات الافلاك بالعرض وهي ان يكون حركة بتبع الحركة حاوية فان
الحاوي يجامعه محويه في حركته فيوافقه المحوي فيها بالعرض مع كونه متحركاً
حركته الخاصة بذاته كالمتحرك في السفينة تارة الى جهة حركتها وتارة الى خلاف
والفرق بينها وبين القسرية ان القسرية وان كانت ايضا بسبب خارج عن الجسم
المخصص فان القابل بها هو الجسم نفسه والحركة بالعرض لا يكون الشيء قابلا
لها بنفسه بل بتوسط حافظة حاوية ومحله وفي منهما بالذات وهي
ما يكون القابل الشيء نفسه كالمار في السفينة على خلاف حركتها فيقبل الحركتين
بذاته وهو حركة المار نفسه على خلاف حركتها والآخر بتوسط ما هو فيه وهو حركة

المار بتوسط حركة السفينة وافاتتبين ذلك فلا يكون الحركة اليومية التي اشترك
جميع البروج السماوية الا من محيط يحركه ويحرك جميع الافلاك بالعرض
لاستحالة ان يكون بنفسه محاطا ولكل واحد حركة اخرى اي بالذات وهي الخاصة
به ويحرك الكل واحد من هذه البروج حتى يكون حركته ارادية كالحركات لابدانها
وكل ما هو كذلك فهو مدرك وما يكون كذلك فيكون نورا مجردا وقابلا
بذاته ان المتحقق كالمعقولات مثل نفوسنا والترقيه ليس الا ملاك ميل
مثل نفوسنا فلها ميل واحد خلاف ابداننا فان لها ميلا يخالف ميل نفوسنا
لان ميل ابداننا الى جهة المركز وميل نفوسنا ان يكون الى تلك الجهة كالنازل
من علو الى سفل وقد يكون الى خلافها كالصاعد من تحت الى فوق وتلوح
لك من هذا ان يكون لمحركات الافلاك انوار مجردة ايضا اللا البوارح منتهى
للانوار اي المجردة النفسية والعقلية تحركها تلك الحركات الدائمة المستمرة على
وتيرة واحدة والافلاك امنه من الفساد لانه لو كان فلا بد له من حركة مستقيمة
اما عند الكون فلوجوب حركة اجزائه بالاستقامة عن اماكنها الى مكان المركب
واما عند الفساد وتفرق الاجزاء وانفصال بعضها عن بعض فللحركة المستقيمة
الى اماكنها الا ان الحركة المستقيمة انما يكون عن ميل مستقيم يمتنع وجوده في الافلاك
لوجود الميل المستدير فيمتنع الحركة المستقيمة على الافلاك بل الفساد الممتنع
عليها وانما امتنع اجتماع الميلين لان الطبيعة الواحدة لو اقتضت الميل المستدير
والمستقيم معا لكانت قد اقتضت توجها الى شيء والاعراض عنه معا ومثاله
ان يحرك الجسم حركة مستقيمة فاذا في مكانه الطبيعي تحرك بحركة مستديرة
فيكون المطلوب بالحركة المستقيمة مرغوبا عنه بالحركة المستديرة ان خارج
بالمستديرة عن المكان الطبيعي وهو محال واما انه لا يجوز ان يقتضي الحركة
بشرط خروجه عن الحيز الطبيعي والمستديرة بشرط حصوله فيه كان الجسم
الحركة بشرط ان لا يكون في مكانه الطبيعي ويقتضي السكون بشرط حصوله فيه فالجواب

الجواب ان

فالجواب ان الطبيعة العنصرية لو تقتضي لذاتها الا الحركة ولا السكون بل الذي
هو الحصول في الحيز الطبيعي في حالتي الحركة والسكون مطلوب الطبيعي لها الامر
الواحد بخلاف ما نحن فيه فان الحركة المستديرة فيها انصراف وتوجه عن المطلوب
بالحركة المستقيمة كما قلنا ان شئت والا كان الوضع المطلوب بالحركة المستديرة بالطبع مهروبا
عنه بالطبع وهو محال ايضا كما عرفت والشهوات والغضب لان المقصود من
الشهوة حفظ النوع ومن الغضب الاحتراز عن المفسدات وما لو يقتضيه
اليها واذا لم يكن لها شهوة ولا غضب فليست الحركة اي حركة الافلاك لمراد
حيواني شهواني او غضبي فيكون المقصود من حركتها امرا عقليا كليا لاستحالة
ان يكون لا ترجيح لا يمكن وقوعه والا لانتهت ووقفت عن الحركة وكذا
ان وقع وهذه الكواكب السبعة اي السيارة وهي النيران الشمس والقمر والخمسة
المتحيرة الزحل والمشتري والمريخ والزهرة والعطارد وعندها لها حركات
كثيرة من بطوء وسرعة وتوسط في الحركة ورجوع واستقامة الى غير ذلك
من الاختلاف في الحركة الذي لا يمكن حصوله في فلك واحد فلا بد لها اي
لتلك الحركة الحركات من ... كثيرة يقتضي صدور تلك الحركات المختلفة منها
من ممثل ومايل وخارج وتدوير على ما هو مشروح في علم الهيئة وكل هذه
اي كل واحد من هذه ... المشتمل عليه مرتبة كل من السبعة غير متشابهة
ما امكانها بل تقتضي تحققها وكمالاتها الى نفس مجردة واستعداد الحركة
المستديرة الارادية محركا حيا هو نفسه الناطقة المتصرفة فيه التي هي نور
مجرد قاهر بذاته ولما فرغ من بيان ان للافلاك نفوسا ناطقة شرع في بيان
كيفية صدور الكثرة عن الواجب وقال ولما لم يصدر من نور الانوار غير النور
الاقرب وليس في النور الاقرب ايضا كما في الواجب جهات كثيرة فان من
الكثرة فيه اي في النور الاقرب سواء كانت ذاتية او عرضية الى كثرة جهات ما
تقتضيه الجهة لما مر غير مرة فيقتضي انه يكثر جهات النور الاقرب الى يكثر

فالنور الاقرب بسيط ليس فيه جهات كثرة وفي البرازخ كثرة لما سبق فلو فرض ان
حصل منه اي النور الاقرب برزخ واحد ولم يحصل منه نور لتوقف الوجود
عنده فلم يحصل شيء من الانوار والاجسام لامتناع صدورهما من الحجاب
كما سلف بيانه وليس كذا اي وفي البرازخ كثرة وفي الانوار المدبرة اي كثرة
وان حصل النور من الاقرب ... نور مجرد وهكذا من هذا النور نور مجرد
آخر ولم يوجد في واحد من هذه الانوار اثنينية فلو تادى الى البرازخ
لتركبها من الهيولى والصورة الممتنع صدورها عما لا اثنينية فيه اذ
ما دام كل واحد من المعلولات نورا محضا ... نوريته لا يحصل منه الجوهر
الغاسق لان المعلول لابد وان يكون مناسبا للعلة من بعض الوجوه مع انه
لا مناسبة بين الغاسق والنور من حيث هو ولابد وان يكون النور الاقرب
يحصل منه برزخ ونور مجرد فان له اي للنور الاقرب اعتبارين فقره في نفسه
لامكانه في نفسه وغنى بالاول لوجوبه به فله تعقل فقره وهو هيئة ظلمانية
له وهو يشاهد نور الانوار ويشاهد ذاته لعدم الحجاب بينه وبين نور
الانوار اذ الحجب انما يكون في البرازخ والغواسق والابعاد والجهة ولا بعد
لنور الانوار ولا للانوار المجردة بالكلية فيما يشاهد من نور الانوار يستغسق
ويستظلم نفسه بالقياس اليه فيظهر فقره اليه واستغساق ذاته عند
مشاهدة جلال نور الانوار بالنسبة اليه يحصل منه ظل هو البرزخ الاعلى
الذي لا برزخ اعظم منه وهو المحيط الذكي وباعتبار غناه ووجوبه
بنور الانوار ومشاهدة جلاله وعظمته يحصل منه نور مجرد آخر فالبرزخ
ظله والنور القائم ضوء منه وظله انما هو لظلمة فقره ولسنا نعني بالظلمة
الا ما ليس بنور في ذاته ههنا الا ما يذكره المشاؤون من ان الظلمة عدم النور عما
يمكن فيه النورية وباقي الفاظ الكتاب ظاهر غني عن الشرح قاعدة النور السافل
اذا لم يكن بينه وبين العالي حجاب يشاهد العالي ويشرق نور العالي عليه لكن ليس

الحجاب

اذا لم يكن

بين

بين الانوار المجردة عن المواد حجاب لانه من خاصة الابعاد الجرمية وهي مجردة
عنها ولهذا لا يحجب بعضها بعضا بل كل سافل يحجب النور الاعلى فالاسفل
يشاهد العالي حتى نور الانوار وكل عال حتى نور الانوار يشرق شعاعه
على السافل او من طبيعة النور الاشراق على كل قابل مستعد ولذلك يشرق
العالي على السافل اشراقا عقليا مستمر الوجود فالنور الاقرب يشرق عليه
شعاع من نور الانوار فان قيل يلزم ان يتكثر جهته نور الانوار لاعطاء
الوجود اي النور الاقرب والاشراق اي عليه وكذا على باقي الانوار ويلزم
الممتنع الموجب للتكثر انما هو ان يوجد شيئان عنه اي عن نور الانوار
عن جهتين وليس ههنا كذا اما وجود النور الاقرب فلذاته وحدها واما
شروق شعاعه عليه وكذا على باقي الانوار فلتصلح القابل اي لاستعداده
لقبول ذلك ... وعشقه اليه وعدم الحجاب فههنا جهات كثيرة وهي استعداد ذات
ليست القابل وعليه قابلة وهي المقابل وعشقها وشرائط مثل عدم الحجاب
الذي هو شرط اشراق العالي على السافل والشيء الواحد يجوز ان يحصل
منه لاختلاف احوال القابل وتعددها اشياء متعددة وهو ظاهر
غاية الظهور فصل الجود افادة ما ينبغي اي للمستفيد
وذلك بان يكون مبتغى عنده مرغوبا فيه موثرا بالقياس اليه ولا لاجله
حوبا العدم الاستفادة ولا لعوض من الاعواض التي ذكرها ولا من غيرها
الذي لم يذكره والا لكان معاملة لا جودا فالطالب لحمل وثواب معامل
وكذا المتخلص عن مذمة ونحوها فلا شيء اشد جودا ممن هو نور في حقيقته
نفسه وهو متجل وفياض لذاته على كل قابل والملك هو من له ذات كل
شيء وليس ذاته لشيء وهو نور الانوار ولا يخفى انه لو اقتصر على قوله
له ذات كل شيء لكفاه فان من ضرورة ذلك ان لا يكون ذاته لشيء والا لما كان
ذات جميع الاشياء له مطلقا وهو واضح قاعدة لما علمت ان الابصار ليس

افادة

ممن هو

بانطباع صورة المرئي في العين

على ما هو رأي المعلم الأول ومن اقتفى أثره من القائلين بالانطباع ولا بخروج
شيء من المبصر كما هو رأي الذاهبين إلى خروج الشعاع فليس الإبصار
إلا بمقابلة المستنير للعين السليمة لا غير إذ بها يحصل للنفس إشراق حضوري
على المستنير فتراه وأما الحال في المرايا أي الصور المتخيلة والمرئية
في المرايا فسيأتي حالها فإن لها ضابطا آخر أي أمرا غيرها من أنها ليست
في مكان ولا جهة ولا ذات وضع وكونه لا موضوع لها من الأجسام التي يلينا
إلى غير ذلك على ما سيجيء مفصلا إن شاء الله سبحانه وحاصل المقابلة يرجع
إلى عدم الحجاب بين الباصر وفي بعض النسخ بين الناظر والمبصر وعلى هذا يكون
شرط الإبصار عدم الحجاب بين العين السليمة والمستنير فلو انتفى سلامة
العين امتنع الإبصار وكذا لو انتفى استنارة المرئي كما في القرب المفرط
أو وجد الحجاب أو ما في حكمه كما في البعد المفرط فإن القرب المفرط كما لباطن
الجفن عند التغميض وإنما قيدنا بالتغميض ليلزم مقابلة الباطن للنور الباصر
وإلا لحاذاه بطل أن عدم الرؤية لعدم المقابلة لا للقرب إنما منع الرؤية
لأنه الاستنارة أو النورية شرط المرئي بأن يكون منيرا بذاته أو مستنيرا فلا
بد من النورين نور باصر ونور مبصر والجفن لدى التغميض لا يتصور
استنارته أي استنارة باطنه بالأنوار الخارجة أي العارضة لوجود
الحجاب وهو الجفن يمنعه أن يستنير باطنه بالنور العارض بظاهره
وليس لشعاع البصر من القوة النورية ما ينوره أي باطن الجفن فلا يرى
لعدم الاستنارة وكذا كل قريب مفرط أي مانع من الاستنارة والرؤية
والبعد المفرط في حكم الحجاب لقلة المقابلة فالمستنير أو النور كلما كان
أقرب كان أولى بالمشاهدة ما بقي نورا أو مستنيرا يعني ما لم يبلغ القرب إلى
الإفراط وإلا لما كان أولى بالمشاهدة وإنما لم يتعرض لهذا القيد لظهوره
قاعدة أخرى إشراقية في أن مشاهدة النور عن إشراق شعاع كذلك النور

على من

انتفى

على من يشاهده ونشير في قوله أعلم أن لعينك مشاهدة أي للمرئي كالشمس مثلا
وشروق وشعاع أي وحصول وقوع شعاع عليها من النيرات كالشمس أيضا
وشروق الشعاع وهو وقوع شعاع الشمس غير المشاهدة أي مشاهدتها
الشمس لأن البصر إذا شاهد الشمس والشروق عين شعاعها فإن الشعاع يقع عليها
أي على العين حيث هي والمشاهدة للشمس لا يكون إلا بمباينة البصر على مسافة
بعيدة حيث كانت الشمس كما سبقت الإشارة إليه يعني في مباحث الرؤية من أنها
ليست بالانطباع حتى يكون المشاهدة أيضا حيث العين ولو كان الجفن نوريا
أو كان الشعاع في القرب لازما للشعاع والمشاهدة أيضا لما بينت في القاعدة السالفة
أن مثل المستنير كلما كان أقرب كان أولى بالمشاهدة **فصل**
في أن لكل نور عالي قهرا بالنسبة إلى النور السافل وللسافل محبة بالنسبة إلى العالي
ونحن اشتغلوا الوجود كله النور السافل أي من حيث الرتبة لا يحيط بالنور العالي
أي لا يتمكن من الإحاطة بما هو أعلى مرتبة منه واكتناهه فإن النور العالي لشدة
نوريته يقهره أي يقهر النور السافل ويغلبه ويضعفه أما ليس لمشاهدته أي لكن
السافل بنوريته لا يشاهد العالي بل يشاهده لما علمت أن من خواص النور
المجرد مشاهدة جميع الأنوار المجردة لعدم الحجاب بينها وإنما لم يتمكن من الإحاطة
به لما لا يتمكن النور البصري لضعفه عن الإحاطة بالشمس لشدة نوريتها ومع ذلك
فإنه مشاهدها وكذا النور العرضي يحيط الأشد منه بالأضعف ويغلبه حتى
ربما يتوهم عدمه لما ترى أن قهر نور الشمس محو أنوار الكواكب لاستيلائه عليها
بحيث يتوهم عدمها وأنها كانت موجودة قد طمسها شدة إشراق نور الشمس
وللأنوار إذا كثرت والعالي يقهر السافل قهرا لما علمت وللسافل إلى العالي عشق
شوق وهو الحركة التي بها يتم الكمال عقليا أو ظنيا أو غيرهما وكل مشتاق إليه
لا بد وأن يكون حاصلا من وجه غائبا من وجه آخر والمشتاق فقدان الانتهى
حضوره شيئا وفاته منه عينه شيء آخر وعشق وهوائه وعشق السافل

السالفة

عدم

مشتاق الى

مفرطه الى عين هطلهم كلها منه

اي شوق السافل حركة الى تميم كماله عقليا او كل مشتاق الخ

عنده فيما يعشقه هذا ولما الشوق المطلق فهو حركة الى تتميم كمال محقق او ظني او تخيلا او غيرها والعشق المطلق هو محبة مفرطة لا غير ولان ادراك كلما كان اقوى والمدرك اكمل كان [illegible] اشد فتوى اهل اه له فهو بالنسبة الى ما سواه من الموجودات [illegible] نورية وقوة اشراق العقل الفعال النتاج لانه لا يقف عند حد تصور [illegible] بل هو فوق [illegible] عالاجتنا ولا يعشق هو غيره لان الشيء لا يعشق الا من هو اتم كمالا [illegible] يعشقه وغيره اقل كمالا منه بل لا كمل لغيره بالنسبة اليه ويعشق هو نفسه لان كماله ظاهر له وهو اجمل الاشياء واتمها وظهوره لنفسه اشد من كل ظهور لشيء بالقياس الى غيره اي الى غيره لذلك الشيء ويستتر بهويته لذاته الكاملة من كل ظهور في الوجود واتم ولما كانت اللذة الشعور بالكمال الحاصل من حيث هو حاصل واعلم ان نفسر ماهية اللذة و[illegible] اي الشعور بها وغيرها عما سواها ابدهي وجداني فانا نجد عندها كالوصال والوقاع حالة مخصوصة هي اللذة وعند الضرب وتفرق الاتصال في عضو حالة اخرى مخصوصة هي الالم ولما كانت الحالة التي نجدها عند الاكل غير التي نجدها عند الشرب مع اشتراكهما في كونهما لذة فلهما المشترك بينهما هو ماهية اللذة ولانه من البديهيات ما يفتقر الى نوع تنبيه اراد ان ينبه على ماهية هذا القدر المشترك الذي عده حاصلا في كل ما يوصف باللذة وغير حاصل فيما لا يوصف بها والالتزام هو ان لتلك المخصصات مدخلا في كون اللذة لذة وفائدة التنبيه على ماهية اللذة ان يتبين بالنظر الحكمي ان الله تعالى اتم اللذات واكملها وقد اعتبر في ماهيتها امورا الاول الشعور اذ لا لذة لمن لا شعور له والثاني الكمال وهو من شانه ان يكون للشيء اذا كان صالحا ولائقا به اذ ليس الشعور بكل شيء لذة بل بالكمال والثالث الحاصل اذ ليس الشعور بالكمال مطلقا هو اللذة لجواز ان

بصور

يصير مساوية للكمال وليس ذلك بلذة فلابد من قيد الحصول والرابع من حيث هو كمال لانه اذا ادرك حصول الكمال من لا يعتقد كماليته لا يلتذ بحصوله ولا الحصول ما هو كمال من [illegible] دون اخرى لا انا ادرك من الجهة التي هو بها كمال دون الجهة الاخرى [illegible] حاصل الان اللذة ليست ادراك اللذيذ بل ادراك حصوله للملتذ [illegible] عن حصول الكمال [illegible] ولما كانت اللذة انما هي بقدر كماله وقدر ادراكه لكماله وكلما كان الكمال اقوى والادراك اشد كانت اللذة اقوى ولما كان الحق تعالى جامعا لجميع الكمالات العقلية والحسية [illegible] منه اتمها وادراكه الذي هو ظهوره اشد الادراكات [illegible] اشار بقوله وكالجمال والجلال من نورها الالوهية والاظهر منه لذاته وغيره فلذا الذي منه لذاته وغيره وفي بعض النسخ ولغيره وانما خفي علينا مع انه الاظهر لان شدة ظهوره حجابه وظهوره سبب بطونه وقوة نوره حجاب نوره فان ملجاه وتحيره شابه ضده وكذا حكم الصورة والنشر فان ظهورها سبب بطونها لانهما نور حقيقته الظهور الذي لا يمكن جحوده بالنسبة الى ذاته وغيره وان لم يكن مانع وهو عاشق لذاته فحسب ولما من اثر [illegible] غيره ومعشوق لذاته وغيره وفي بعض النسخ ولغيره وهو ظاهر في نسخ النور الناقص اي اصله وهو النور السافل عشق الى النور العالي الذي هو علته وينبوعه وفي نسخ النور العالي لكونه اكمل من النور السافل لكونه انقص وكلما لا يزيد ظهور نوره الا ذلة لذاته على ذاته لانتفاء المقدسة ليست بذات ظهور حتى يكون الظهور زايدا عليها او جزءا منها بل هي نفس ظهوره والنورية المحضة التي لا يشوبها شيء من الاجزاء والالوان الظلمية والظلمانية فلا يزداد لذاته وعشقه على ذاته وكلما قاس ضغيره غيره اي سوى الانوار اليه كثرة وكان اجل الابتهاج فلا يغال لذة غيره وعشقه الى لذته بذاته وعشقه لذاته ولا عشق للاشياء ولذتها بغيره الجيد بهويته الانوار

الى عشقها ولذتها به اي بنور الانوار لكونه الكمل والجمل فانتظم الوجود كله
من المحبة اي اللازمة لكل نور سافل بالنسبة لما فوقه والقهر اي اللازم
لكل عال بالنسبة الى ما دونه وسيأتيك تتمة هذا والانوار المجردة اذا كثرت
ايجابا النزول في مراتب المعلولية والصعود في مراتب العلية بل بينهما انتظام
الامور وذلك لكثرة الجهات والاشراقات العقلية ونسب بعضها الى بعض
الموجبة لكثرة العوالم وانتظامها على الوجه الاكمل والترتيب الافضل
فيصير العوالم الكثيرة كانها عالم واحد محكم التاليف والترصيف

فصل في ان محبة كل نور سافل لنفسه مقهورة في محبته
للنور العالي وانما قال فالنور الاقرب اي العقل الاول بالقاهر اشعارا بانه
نتيجة القاعدة السالفة وهي ان لعينك مشاهدة وشروق شعاع لانه
اذا كانت كذلك فللنور الاقرب مشاهدة لنور الانوار وشروق منه
عليه لعدم الحجاب بينهما على ما تقرر في القاعدة السالفة ومحبة له اي لنور الانوار
ولنفسه لانه يدرك كماله مع ان ادراك الملائم يقتضي اللذة الموجبة للمحبة
ولان قوة الكمال يقتضي كثرة الملائمة وهي شدة اللذة الموجبة للمحبة
فكلما كان الشيء اكمل واجمل كان الذ واحب ولان نور الانوار اكمل من الذوات
واجملها فهو المدركات واحبها ويلزم منه ان يكون الذ اذ كان نور مجرد به
ومحبته له اشد من التذاذه بنفسه ومحبته لها فمحبة النور الاقرب بل اي نور
مجرد لنفسه مغلوبة في سطوة محبته له واليه الاشارة بقوله ومحبته
لنفسه مقهورة في قهر محبته نور الانوار

فصل
في بيان ان اشراق المجردات بعضها على بعض ليس بانفصال شيء منها وهو
بقوله اشراق نور الانوار على الانوار المجردة ليس بانفصال شيء منها
بين انه يعني في اخر الفصل الثاني في هذه المقالة بل هو نور شعاعي يحصل
في النور المجرد بافاضة عليه لاستعداده لقبوله وعدم الحجاب بينهما على مثال
شيئا

مراتب

لغلبة المحبة

الذ

ما مر في الشمس اي في اشراقها على ما يقبل منها منفصل منها

النور
كالارض مثلا وهو انه اذا حصل مقابلة بينهما افاض العقل المفارق الهيئة
الشعاعية عليها فان نسبة الانوار المجردة الى النور الذي هو شمس عالم العقل
في قبول الاشعة الشمسية الالهية كنسبة [illegible] الى الشمس في قبولها الاشعة الشمسية
الحسية وكما انه اذا ارتفع الحجاب بين الارض و الشمس استنارت بنورها كذلك
اذا ارتفع الحجاب [illegible] الانوار المجردة وبين [illegible] استنارت منه والمشاهدة
[illegible] الانوار المجردة لنور الانوار [illegible] اشراقه عليها كما ضربنا
له المثال في الشمس من ان اشراقها على العين غير مشاهدة العين لها والنور
الحاصل في النور [illegible] من نور الانوار هو الذي يخصصه باسم النور
السانح [illegible] لهذا الاصطلاح لانه قد يستعمله في اشراقات الانوار
المجردة بعضها على بعض كما يتبين من استعماله فيما يأتيك وهو نور عارض
[illegible] المجردة غير داخل في حقيقتها والنور العارض ينقسم الى ما يكون
في الاجسام ومنها ما يكون وفي بعض النسخ الى ما يكون في الانوار المجردة وذلك
لافتقار النور العارض الى ما يقبله ويقوم به من الجواهر القائمة بنفسها
[illegible] كانت او عقلية

فصل في كيفية صدور الكثرة
عن الواحد [illegible] وترتيبها وبيان ان ما ذهب اليه المشاؤون في ذلك يقدم
الثاني على الاول وقال النور الاقرب اي العقل الاول لما حصل منه برزخ
هو الفلك الاعلى ونور مجرد هو العقل الثاني ومن هذا اي من هذا النور
المجرد نور مجرد اخر هو العقل الثالث وبرزخ هو فلك الثوابت فاذا اخذ
هكذا اي على هذا الترتيب على ما يقوله المشاؤون وهو ان يحصل من كل عقل
عقل اخر وفلك اي ان يحصل تسعة افلاك والعالم العنصري وتعذر [illegible]
[illegible] عقول الانوار المرتبة سلسلتها واجبة النهاية لاجتماعها معا فينتهي
اي هذه السلسلة في جانب النزول الى نور لا يحصل منه نور مجرد اخر واذا
صادفنا في كل برزخ من الاثيريات اي في كل فلك من الافلاك السبعة كوكبا

الانوار

فالنور

وهي السيارات السبع وفي كرة الثوابت من الكواكب ما ليس للبشر حصرها لانها
اكثر من قطرات البحار وذرات الرمال فلا بد لهذه الاشياء لتكثرها
من اعداد جهات اي جهات كثيرة وفي بعض النسخ من اعداد وجهات اي
اعداد من العقول وجهات كثيرة لما لا يحصر عندنا لمكن صدور ما لا يحصر عنده
من الكواكب عنها فضلا وفي بعض النسخ فتعلم من هنا التقرير ان كرة
الثوابت لا تحصل من العقل الاقرب اذ لا يتجه ات الا فيتشا منه العقل
الثانية فهو اي ذلك الفلك وهو الثامن ثابت من الكواكب انه كان من احد
من العقول اي من العقول العالية وهي ما يكون اقرب الى المبداء فليس فيه
جهات كثيرة بينها على راي من جعل في كل عقل ثلث جهات وجوبه لغيره وهو بعض
الحكماء فانه اكثرهم يجعلون للعقل جهات ثلث وجوبه بالغير وامكانه في
نفسه وماهيته فبعقل الوجوب ونسبته الى الاول تعالى يوجب [illegible]
وبما يعقل من امكانه وحصته جرما فلكيا وبما يعقل من ماهيته نفسا فلكية
الى العلة الاولى فهو جهتها الاشرف وهو العقل وامكانه اخس الجهات فاقتضى
به الاخس وهو المادة ولما كان اي الفلك الثامن من السيا [illegible]
اي من احد من العقول السافلة وهي ما يكون ابعد من المبداء فكيف
يتصور ان يكون اي برزخ السافل وهو الثامن بالغرض اكبر من
برازخ العوالي مما فوقها اي وان يكون فوق برازخ العوالي وكواكبه
اكثر من كواكبها اي كواكب العوالي ويؤدي الى المحالات لوجب كونه
البرزخ الصادر عن السافل اصغر من الصادر عن العالي [illegible] كانا
اشبه واقل كوكبا فلا يستمر علي هذه اي على التقدير الذي يتبين من
السرير الترتيب الذي ذكره المشاؤون وهو ان الافلاك التسعة بحسب ترتيب
العقول التسعة لاستحالة ان يكون كذلك لما علمت وكل كوكب في فلك كرة
الثوابت له تخصص اي بموضع ووضع معين لا بد له اي لذلك التخصص اقتضاء

لذلك الكوكب من اقتضاء وتخصص يختص به صح

لاستحالة ان يكون هذا التخصيص مع ما هيته الثامن اولوية ما لا استواء نسبتها
الى جميع المواضع منه لبساطة الاجرام الفلكية وكونها على طبيعة واحدة
هذا اذا كانت الثوابت متفقة بالنوع لا تحتاج الى التخصيص ولما ان كانت
مختلفة بالنوع فامتناع صدورها اظهر فلا بد من الانوار القاهرة وهي
المجردات عن الهيولي وعلائقها وفي بعض النسخ وعلاماتها يعني العقول
الصادرة منها الاجرام الاثيرية من الافلاك والكواكب اكثر من عشرة
وعشرين وخمسين ومائتين ولما استنزاله يقال لو كانت كذلك لكان [illegible] ولا
اكثر من ذلك قال ومنها اي من هذه الجواهر ما لا يحصل منه برزخ
كالفلك يلزم ما ذكره بل يحصل منه غير مستقل مركوز فيه كالكواكب فان
البرازخ المستقلة وهي الافلاك اعدادها اقل من اعداد الكواكب وهي
اي وهذه الجواهر الكثيرة مع كثرتها مترتبة فيحصل من النور الاقرب
ثالث ومن الثاني ثالث وهكذا رابع وخامس الى مبلغ كثير وكل واحد يشاهد
نور الانوار ويقع عليه شعاعه اذ لا حجاب بينهما كيف لتقدسهما عن الجهات
والابعاد والانوار القاهرة ينعكس النور من بعضها على بعض وكل عال
يشرق على ما تحته بالمرتبة اي على كل ما تحته بالمرتبة حتى ان النور الاقرب
يشرق عليها حتى الى المنتهى بعد فكل سافل يقبل الشعاع من نور الانوار
بتوسط ما فوقه رتبة رتبة حتى ان القاهر الثاني يقبل من النور السانح وهو
الشعاع الفائض من نور الانوار مرتين مرة منه بغير واسطة وباعتبار
النور الاقرب مرة اخرى والثالث اربع مرات اي وان القاهر الثالث يقبل
من الشعاع الفائض من نور الانوار اربع مرات ينعكس من صاحبه وهو الثاني
[illegible] يقبل من نور الانوار بغير واسطة ومن النور الاقرب بغير واسطة
ايضا والرابع ثماني مرات اربع حركات من انعكاس صاحبه وهو الثالث
ومرتين الثاني ومرة من النور الاقرب ومن نور الانوار بغير واسطة وهكذا يتضاعف

فاذا الانوار القاهرة صح

يتضاعف مراتب صح

اي الانوار الساخنة في النزول الى مبلغ كثير يعجز العقول البشرية عن الاحاطة
به لذلك لان النور الخامس يقبل من الشعاع الفايض ست عشرة مرة ثمان مرات
ينعكس عليه من الرابع واربع مرات من الثالث ومرتين من الثاني ومرة من النور
الاقرب ومرة من نور الانوار بلا واسطة وعلى هذا القياس يقبل السادس اثنين
وثلاثين مرة والسابع اربعا وستين مرة الى ان [illegible] يحصى كثرة
لعدم الحجاب بينها فان الانوار المجردة العالية لا تحجب [illegible]
نور الانوار اذ الحجاب من خاصية الابعاد وغواسق البرازخ [illegible]
يتضاعف الى مبلغ كثير مع ان كل نور قاهر يشاهد نور الانوار [illegible] والمشاهدة غير
الشروق وفيض الشعاع على ما علمت فاذا تضاعفت الانوار [illegible]
فكيف مشاهدة كل عال واشراق نوره على سافل سافل من غير واسطة وبواسطة
متضاعفة الانعكاس وفي بعض النسخ متضاعف الانعكاس [illegible]
تضاعف الانوار الساخنة من نور الانوار هكذا فكيف يكون مشاهدة كل
عال واشراق نوره على كل سافل الذي هو متضاعف الانعكاس الذي ينعكس
بالمشاهدة الى ما فوقه وبالاشراق على ما تحته بخلاف نور الانوار فانه
انما يكون يمكن في حقه الثاني دون الاول او الذي هي [illegible] الانعكا
اذ يحصل من المشاهدة والاشراق جملة عظيمة كالحاصلة من اشراقات
بعضها على بعض فتضاعف الانوار بالاشراقات بالانعكاسات الاشراقية
والمشاهدة ويجوز ان ينتصب متضاعف الانعكاس على الحال التي تحصل
من جميع هذه الانوار انوار مجردة قايمة بذواتها [illegible]
الواقعة على الانوار المجردة الجسمية تقتضي حصول مثلها واعتبر باشراق
العقل على النفس وصيرورتها مثله في التجرد ومشاهدة المجردات
واحدس منه ان النور العالي اذا اشرق على السافل يصير السافل مثله فمادونها
وبالجملة يضربون احرف ما لان باعتبار قرب رتبته من العقل الذي اشرق عليه

ما دامت الاشراقات على ما هي عليه لكن قابليتها وان كانت موجودة في نفس الامر فانها لا يقتضي
حصول انوار مجردة وانما يقتضي استعداد النور في المحل لا مجردة لانها انما
يقتضي التجرد التي لا الجسم ولك هذا اشار بقوله واعلم ان الاشعة البرزخية
وهي الجسمية العرضية اذا وقعت على [illegible] يشتد النور فيه لاعداد اي
لاعداد تلك الاشعة لانها انما ينتسب [illegible] تعددها وكثرتها وقد يجتمع
[illegible] واحد ما لا يتباين اعداد [illegible] العلل وفي بعض النسخ الا
بتباين العلل كاشعة سرج في حايط اذ لا يتميز اعداد تلك الاشعة
بعضها عن بعض الا بتباين عللها وهي السرج فانا نعلم ان الشعاع
[illegible] منها على الحايط غير الواقع عن الآخر ولهذا يقع البطلان
عن بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع من احدها غير الواقع من الآخر
لما كان كذلك وليس هذا اي اشتداد ضوء الحايط بسبب كثرة السرج
[illegible] سرج بالنسبة الى ضوء الحايط كشيء يشتد من مبدأ واحد كالماء
يشتد حرارته من النار مثلا او عن مبدأين كالنار والشمس مثلا ويبقى
بعدهما اي بعد زوالهما الشدة اي تلك الشدة وهي حرارة الماء فانه لا
زوال السرج ولا اشتدادها بعد زوال بعضها او لا كالاجزاء
[illegible] لو احد العلل واحد كيف كان اي ذلك الواحد فانه ليس كالاجزاء
علة العلل لان السرج بالنسبة الى ضوء الحايط وان كانت كالاجزاء علة لكن
لا يعدم الضوء ظاهرا بعدم جزء بخلاف البيت المركب من اجزاء يعدم
[illegible] وقد يجتمع ما مثلا شوقين الى شيئين في محل واحد وفي بعض
النسخ وقد يجتمع اشواقات ما كثيرة متشوقين الى شيئين في محل واحد
[illegible] في الانوار كما اجتمعت في الاجسام ولكن لا علم للمرصد بزيادة
من كل الشوقات بخلاف ما اذا كانت الاشراقات المتعددة على محل يغيب قام
عنه ولا ما يشرق عليه وكلما يزداد من كل واحد من الانوار بالاشراقات

اذا وقعت

عين

اي اشتداد الاشعة بسبب كثرة السرج كالاجزاء علة ضوء [illegible]

اشراقات

[illegible] الاشراق [illegible] والمشاهدة الى [illegible]

كما عرفت يحصل من المشاهدات وتكثر الاشراقات على عقل امثال كثيرة له فيحصل
عدد من القواهر المرتبة كثر بعضها من بعض باعتبار احاد المشاهدات
وعظوائه وباعتبار عظم الاشعة التامة التي هي احاد الاشراقات
الكاملة وهي القواهر الاصول الاعلون وتحصل من هذه الاصول
بسبب تراكيب الجهات التي هي القهر والاستغناء والقهر والمحبة ومشاركات
اي مشاركات تلك الجهات ومناسباتها لافتقار حصول الانوار ... مع
الي جهات عقلية ومشاركات ومناسبات بينها كما تشارك جهة القهر ...
وكذا تشارك الاستغناء معها وكذا تشارك جهة القهر معها وكذا تشارك
جهة المحبة معها وتشارك اشعة قاهر واخذ بعضها مع بعض وتشارك
اشعة انوار قاهرة ومشاهداتها وتشاركات ذواتها الجوهرية وتشارك
بعض اشعة بعض مع بعض اشعة غيره اعدادا كثيرة
لا تنحصر في حد اذ يحصل من كل جهة بانفرادها شيء وبمشاركة كل
من الانوار في جهة من الجهات شيء وكذا من كل اثنين او ثلثة او اربعة
منها فصاعدا شيء ويشارك كل من الانوار في جهة من الجهات شيء
وكذا من كل اثنين او ثلثة او اربعة منها فصاعدا شيء ... كل
جهة مع المناسبات التي بينها وبمشاركات اي ويحصل من الاصول بمشاركة
اشعة الجميع سيما الضعيفة النازلة في الجميع مع جهة القهر يحصل الثوابت
وكثرتها وصور الثوابت المتناسبة باعتبار مشاركة بعض مع بعض
اي هذه الصور يحصل باعتبار مشاركة اشعة بعض مع اشعة بعض
آخر وبمشاركات الاشعة اي ويحصل من الاصول بمشاركات الاشعة
بين اشعة الجميع مع جميع الاستغناء والقهر والمحبة دون جهة ...
جعلها مع الاشعة سبب ... فكيف يجعلها معها سببا ...
الاصنام والمناسبات العجيبة بين الاشعة الشديدة الكاملة والـ

كبير — ومناسباتها — جهة — جهة — من جهة — سبب

اي ومن الاشعة البواقي وهي غير الكاملة من الضعيفة والمتوسطة تحصل
الانوار القاهرة ارباب الاصنام النوعية الفلكية وطلسمات البسائط والمركبات
العنصرية وكل ما تحت كرة الثوابت ... الاجسام علوية كانت او سفلية
بسيطة او مركبة فيداء ... موقعا قاهرا هو صاحب الطلسم
والنوع ... وهذا هو ... افلاطونية ويجب ما يقع
... تحت اقسام المحبة والقهر ... لمباديها اي كاينة لمباديها
... الكواكب وغيرها اي من الاجسام ما يوجد سعدية كالمشتري والزهرة
... واعتدال العطارد والانواع النورية القاهرة انهم
... التي هي طلسماتها في هذا العالم اي متقدمة عقلا لتقدمها
بالعلية والذات والامكان الاشرف يقتضي وجود هذه الانواع النورية
لانها اشرف من الانواع الجسمانية لتجردها عن المواد واذا وجد
الاخس فيجب ان يكون الاشرف قد وجد اولا على ما سبق في قاعدة الامكان
الاشرف والانواع ليست في عالمنا عن مجرد الاتفاقات لان الاتفاقي لا يكون
... ولا اكثريا وهذه الانواع الموجودة عندنا محفوظة لا يتغير ابدا فانه
لا ... الانسان غير الانسان ومن البر غير البر فالانواع المحفوظة عند
ليست عن مجرد الاتفاق لان الامور الدائمة الثابتة على نهج واحد لا تبتني
على الاتفاقات الصرفة وعن مجرد تصور نحو حركة الفلك وغايات
على ما ذهب اليه بعض الناس لان تصورها ... الحاصلة من علل
... تلك النفوس من الانوار المجردة اذ لا بد من علل لها
اي ... انها ولو كان كذلك لادى الى تكثر في ذاته تعالى كما يجيء وما سموه
... عناية وهي تعقل نظام الوجود على ما هو عليه وانه علة
لوجود الموجود واستنباطه فليس علة الانواع المحفوظة عندنا ما سموه عناية
ولا انتقاش صورها في العقول لانها لا يصح واليه اشار بقوله والصور

لمبدا — ويجب — واعتدال العطارد — القاهرة — ابدا — كذا

النوعية المنتقشة في المجردات القاهرة المطابقة لما تحتها غير صحيح اذ هي
لا ينفعل عما تحتها لان العالي لا ينفعل عن السافل بل الامر بالعكس فان المعلول
ينفعل عن العلة لا العلة عن المعلول ولما استشعر ان يقال لم لا يجوز ان تكون
الصور النوعية المنتقشة في المجردات عن صور في بعضها قال ولا تكون
الصور العارضة في بعضها اي بعض المجردات القاهرة وحاصلة عن
صورة عارضة في بعض اي بعض آخر من تلك المجردات التي هي اعلى منه
اذ لو كان كذلك فلم ينتهي اي تكثر الصور العقلية في الصعود الى ان يكون تلك
الصور في ذاته تعالى بل لا يكثر نور الانوار فيتكثر تعالى عن ذلك علوا كبيرا
امتنع ان يكون الانواع المحفوظة معلول العناية او الصور منتقشة في
المجردات حاصلة فيها مما فوقها او مما تحتها فلا بد وان يكون نوعها اي
نوع هذه الانواع وهو ربها قائما بذاته في عالم النور ثابتا لا يتغير
يتبدل وهي المدبرة لهذه الانواع ومعينة لها وحافظها ومفيضة
عليها الهيئات المناسبة كالالوان الكثيرة العجيبة التي في ريش الطاوس
فانه علتها رب نوعه لا اختلاف امزجة الريش على ما تقوله المشاؤن
اذ لا برهان لهم على ذلك ولا قدرة لهم على تعيين اسباب تلك الالوان
فالحكم بمثل هذه الاحكام من غير مراعاة قانون محفوظ مضبوط ووجود
رب نوع حافظ له ولاشخاصه مفيض عليها الهيئات المناسبة غير صحيح ولما
ثبت ان علل الانواع الجسمانية هي الانوار المجردة القاهرة ومن الجسمانية ما يتكافأ
من وجوه منها انه ليس بعضها علة بعض ولا احدهما اشرف من الاخر من كل
وجه بل كل اشرف من وجه واخس من اخر فيجب ان يكون بين عللها وهي الانوار
العقلية تكافؤ بوله تكافؤ معلولاتها فلا بد ان يكون طائفة من الانوار
العقلية ليس بعضها علة لبعض ولا اشرف منه من كل وجه بل يكون معلوله
لغيرها وكل اشرف من وجه واخس من وجه آخر ولا يتصور ان يوجد الانوار القاهرة

المتكافئة

فيتكثر

كما

معينة

وحافظها

ولاشخاصه

من اخس

المتكافئة بالمعنى المذكور وهو ان لا يكون بعضها علة لبعض الى آخره عن نور الانوار
معا اي دفعة بلا ترتيب اذ لا تصور للكثرة اي لحصولها عنه لما علمت ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلا بد من متوسطات مترتبة طولية اي
من انوار عقلية متوسطة بها ترتيب طولي لا تكافؤ فيها بل يكون كل عال
علة لما دونه فلا يكون لها اصنام متكافئة لاستحالة حصول المتكافئة من
[illegible] وهو المراد من قوله وليست الانوار العالية المترتبة اي المتوسطات
المذكورة اصحاب اصنام متكافئة فيجب ان يكون اصحاب الاصنام المتكافئة عن الاعلين
[illegible] ين التي هي المتوسطات الطولية وكثرتها بمناسبات
اي وان يكون بكثرة اصحاب الاصنام حاصلة بمناسبات اشعة في الاعلين وان كان
تتفق فيها اما في اصحاب الطلسمات اي الانواع النوعية ونقصها لاجل كمال الاشعة
[illegible] ايضه عن الاعلين المفيضة لها ونقصها يقع في الطلسمات مثلها
حتى يكون نوع متسلطا على نوع من وجه لا من جميع الوجوه كالانسان على
الاسد من وجه والاسد على الانسان من وجه آخر وكذا الحكم جميع الانواع
[illegible] ولو كان الترتيبات الجسمية في الافلاك عن الاعلين المترتبين
اي في الطول كما ذكرنا كان المريخ اشرف من الشمس مطلقا ومن الزهرة ويكون
فلكه فوق فلكهما وكذا من جميع ما تحته كما ذكرنا وليس كذلك بل بعضها اعظم
كوكبا وبعضها اعظم فلكا وبينها تكافؤ من وجوه اخرى فتبين ان اربابها
اي اصحاب الاصنام ايضا كذا اي يكون تكافؤ من وجوه فان آثار المعلول
مستفادة من آثار العلة والفضائل الدائمة الثابتة وغيرها اي من الابعاد
والاحوال لا يستند الى الاتفاقات التي لا تكون دائمة ولا اكثرية بل على مراتب
العلل اي بل يجب ان يستند الى مراتب العلل العقلية المستمرة الوجود الثابتة
فالانوار المجردة ينقسم الى انوار قاهرة وهي لا علاقة لها مع البرازخ لا
بالانطباع ولا بالتصرف وفي الانوار القاهرة انوار قاهرة اعلون اقلون

الحصول

وبكثرة

كمال

دائمة

ثابتة

وهي الطبقة الطولية المترتبة في النزول العلي آخذا بعضها من بعض غير حاصل منها شيء
لشدة نوريتها وقوة جواهرها وبُعدها من الوحدة الحقيقية قلة الجهة الظلمانية
فيها ولو حصل من كل واحد [illegible] لترتب الاجسام كترتب عللها من غير تكافؤ
واللازم باطل فالملزوم مثله و [illegible] قاهرة صورية ارباب الاصنام وفي بعض النسخ
دولة الاصنام وفي بعضها [illegible] ام وهي الطبقة العرضية المتكافئة العرضية التي
في النزول وهي ارباب الاصنام [illegible] جميعا وهي قسمان احدهما [illegible] جهة
المشاهدات وثانيهما من جهة الاشراقات الحاصلتين من الطبقة الطولية
ولان الانوار الحاصلة من المشاهدات اشرف من العالم [illegible] وحصل [illegible]
المثال عن الانوار المشاهدية وعالم الحس عن الاشراقية فالاشرف على الاشرف
والاخس علة للاخس على ما في كل واحد من العالمين من التكافؤ فان كل ما في عالم
الحس من الافلاك والكواكب والعناصر وفي مركباتها والنفوس المتعلقة بها لا بد
مثله في عالم المثال وكما انه لا ينبغي الانوار الاشراقية من نور هو اعظمها نورية
وعشقا وهو علة الفلك الاعلى المثالي وكما ان الفلك الاعلى المحيط بكل واحد
من العالمين لا يكافيه شيء مما تحته ولا يدانيه بل هو كالكل للاجسام وقد [illegible]
يكون حكم علته العقلية بالنسبة الى ارباب الاصنام التي هي في الطبقة العرضية وله
انوار مدبرة للبرازخ وانه لو يكن منطبعة فيها يحصل اي تلك المدبرات وهي
الناطقة مع هيآتها النورية من كل صاحب صنم في ظله البرزخي باعتبار جهة عالية
نورية والبرزخ وكذا هيآتها الظلمانية يحصل مما يحصل منه النور المدبر ولكن
انما هو من جهة فقرية وهي النازلة الظلمانية اذا كان اي حصل [illegible]
في ظله البرزخي نفس مدبرة اذا كان برزخا قابلا للتصرف فيه من مدبر اذ ليس لا يفاض
على كل برزخ بل على ما يكون مستعدا لقبولها والنور المجرد لا يقبل الاتصال والانفصال
وان كان عدم الانفصال لكنه ليس عدما محضا بل هو عدم ملكة ولهذا لا يقال الا فيما يمكن
فيه الاتصال والغرض من ايراده هنا انه لو ان حصول النفس الناطقة من ارباب

الاصنام ليس بالانفصال شيء منها بل على الوجه الذي سلف تقريره في اخر الفصل الثاني
من هذه المقالة وكان الطبقة الطولية من الكثرات لا بد لها من جهة نورية هي
استغناؤها بنور الانوار ومما يصدر عنه الطبقة العرضية ارباب الاصنام النوعية
وهيآتها النورية فكذلك لا بد لها من جهة ظلمانية هي افتقارها الى الغير
يحصل منهم البرازخ الظلمانية وهيآتها الظلمانية والا امتنع صدور الاجسام
عنها وقد تبين انه لا يمكن صدور الثوابت وكثرتها من العقل الاول ولا من
احد من العوالي الطولية ولا من السوافل العرضية فقط فتعين ان يكون صدورها
[illegible] جهات فقر [illegible] فلهذا قال من الاعلين جهات فقر هي تظهر البرزخ
المشترك اي بين جميع الانوار العرضية وجهات فقر العالية وهي كرة الثوابت بما فيها من
الكواكب ويظهر ايضا من اصحاب الطلسمات جهات فقر الاعلين جهة فقرية بنقص
نوريته اي نورية الذكر وهو اصحاب الطلسمات اذ لا بد لجهة الفقر السارية الى
ارباب الانواع من تاثير وهو استعاضة نوريتها والفقر في السافلين وهي الطبقة
العرضية اكثر منه في الاعلين وهي الطبقة الطولية لنزولها في المرتبة ونقصان
نوريتها لان كثرة انعكاس الانوار يقتضي قلة نوريتها ولهذا فان النور قد يحصل
بكثرة الانعكاس الى حيث لا ينعكس عنه النور لضعفه والنهاية في المترتبات
واجبة لما سبق تقريره في موضعه فلا يلزم من كل قاهر اي من كل نور قاهر نور قاهر
الى غير النهاية ولا عن كل كثرة اي من الجهات كثرة اي من الانوار والشرايع لا الى
حد ولا عن كل شعاع شعاع وفي بعض النسخ ولا عن كل شعاع شيء وينتهي
[illegible] الانوار النازلة وجهاتها الى ما لا يقتضي شيئا اصلا كما
[illegible] الحيث بالانعكاسات الكثيرة من بيت الى اخر الى حد لا يبقى له اثر
[illegible] وان كان اي لا يلزم من كل قاهر قاهر ومن كل كثرة كثرة وان
كان لزوم الكثرة انما يتصور عن كثرة ولزوم القاهر عن قاهر فان الكثرة يجب ان يصدر
عن كثرة ولا يجب ان يصدر عنها كثرة ولو لزم عن كل كثرة لذهب الى غير نهاية وقد [illegible]

استحالته واذا كانت الانوار الناسخة لتحريكها بالارادة حركة دورية ولها مدبرات اي نفس
مدبرة لاجرامها متصرفة فيها فلا يكون مدبرها علة لها اي علة لاجرامها اذ لا يتكمل
العلة النورية بالجوهر الغاسق [illegible] الجوهر الفلكي المظلم لان العلة اشرف من
المعلول والمتكمل بالغير اخس [illegible] النفوس الفلكية يتكمل بابدانها التي هي افلاك
فلا يكون علة لها او لانوارها اي [illegible] النورية الغاسقة بالعلاقة اي بسببها
اذ من شان العلة ان تقهر [illegible] لا بالعكس لكن الغاسق تقهر [illegible] ان
النور المدبر مقهور من وجه بالعلاقة فلا يكون علة الغاسق وهو الافلاك
بل علتها كلها هي الطبقة العرضية اصحاب الاصنام [illegible]
الجنسية فيكون مدبرها اي مدبر الافلاك نورا مجردا اي عن المادة لا عن
العلاقة وعلتها مجردة عنهما وقد تسميه اي مدبر الفلك وهو نفسه الناطقة النور
الاسفهبد لانه بالة الفهلوي زعيم الجيش وراس والنفس الناطقة [illegible]
في تدبير البدن وما فيه من القوى فلهذا كانت اسفهبد البدن وهذا يرشدك الى انه لما
كان من لذيذ الاول اي من لدن نور الانوار ضرورة يتحتها قهر ومحبة القهر من المحبة
من معلوله او كل عال قاهر للسافل والسافل عاشق ومشتاق اليه ومن جهة
استغنائه فقري واستنارة هي جهة استغنائها فتركبت اقسام الجهات
الفقر والاستغناء والقهر والمحبة في المعلولات صارت اي المعلولات هكذا نور
الغالب عليه القهر ونور الغالب عليه المحبة وغاسق فيه القهر من المستنيرات في الكواكب
كالشمس والقمر قهرها الظلمة وانواره غيرها من الكواكب وغاسق الغالب فيه المحبة
ايضا من المستنيرات الكوكبية كالزهرة مثلا وغواسق غير مستنيرة الغالب فيه القهر
وهي الاثيريات اي الفلكيات المتباينة عن الفساد كالخرق والالتيام والنمو والذبول
والتخلخل والتكاثف الى غير ذلك من الانواع التغير واصناف الاستحالة المورثة
اي في الاجرام العنصرية وهي جهة قهرها اياها وغواسق الغالب عليه المحبة
والذلة وهي العنصريات المنطبعة لها اي للاثيريات من الافلاك والكواكب

المطيعة

النور الاسفهبد النفس الناطقة

العاشقة

العاشقة لاضوائها المسخة عند احتجابها عنها اي عن تلك الاضواء فهو
النار الاقرب من الاثيريات لركبها ايضا قهر على ما تحتها هذا لا يوافق مذهبه
لانه ينكر عنصر النار كما سبق ولهذا قال مستذكرا فخرج ذلك انشاء الله تعالى
وهو ان المراد من النار هو النار الحار الملاصق للفلك هذا ان حمل قربها من
الاثيريات على القرب المكاني وان حمل على قرب المرتبة منها النورية لها وغير ذلك
فهو اوفق مذهبه ولا يحتاج الى هذا التاويل وهو الصحيح واعلم ان
لكل علة نورية بالنسبة الى المعلول محبة وقهر وللمعلول بالنسبة اليها محبة بلا
قهر لكن لما [illegible] وقعت في الوجود هي بنسبة القهر للاقرب الى من الانوار لان
الاقرب عاشق له وهو قاهر اياه بحيث يعجز عن اكتناهه والاحاطة به
ولما وقعت مشتملة على محبة من جهة الاقرب وقهر من جهة الاعلى مع ان
[illegible] القهر اشرف من جانب المحبة كذلك سرت في جميع الموجودات على هذا
الوجه حتى صارت لكل علة نورية بالنسبة الى المعلول محبة وقهر ويلزمه عزو للمعلول
بالنسبة الى علته محبة يلزمها ذل ولاجل ذلك اي ولاشتمال الانوار على هذه
الانقسام وازدواجها صار الوجود بحسب تقاسيم النورية والغاسقية والمحبة
والقهر العز اللازم للقهر بالنسبة الى السافل والذل اللازم للمحبة بالنسبة الى العالي
واقعا على ازدواج كما قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين لعلكم
تذكرون بعض هذه المعاني التي غفل عنها الجمهور ولذلك انقسمت الجواهر الى
الانوار وغيرها وهو الاجسام وهي الى اثيري وعنصري والاثيري الى السعد والنحس
والنيرين الشمس والقمر [illegible] الى العقل والنفس والعنصري الى اقسام ينتهي الى الذكر
والانثى والانوار الى عال قاهر وسافل مقهور بحيث ازدوج في كل قسمة طرف قاهر
عال شريف مع طرف مقهور سافل خسيس كل ذلك لسريان تلك النسبة الاولى
العقلية في الموجودات **فصل** في تتمة الكلام على الثوابت وبعض
الكواكب ولما لا يمكن ترتيب الثوابت واقعا على جزاف وهو اخذ الشيء مجازفة وهو فارسي

قهرها

الهواء

المرتبة

فيوافق

لانها علل الاجسام وهيئاتها مع ان كل اثر في المعلول فانه من آثار العلة لا محالة ومن
الترتيبات اي الواقعة في الوجود بل ومن الكواكب في الثوابت ما لا يحيط البشر
علما اما الترتيبات فلخفائها واما الكواكب فلكونها غير مرصودة او غير مرئية لصغرها
وعجايب عالم الاثير وبسبب الافلاك [illegible] حصرها في عدد بحيث يتيقن الحصر صعب يتعسر
او يتعذر بل موقوف واقامة البرهان عليه [illegible] مانع ان يكون وراء فلك الثوابت عجايب
اخرى من الافلاك والكواكب ولذا في فلك الثوابت لا تدرك لما ذكرنا واعلم انه لا
ميت في عالم الاثير بل كل حي يتحرك كل فلك بالارادة حركة تخالف حركة الفلك الآخر
او توافقها فلكل نفس ناطقة مدبرة وتقييد هذه المدبرة [illegible] المدبرة
السفلية وهي النفوس الناطقة الانسانية وسلطان الانوار المدبرة العلوية وقواها
تصل الى الافلاك بتوسط الكواكب ومنها ينبعث القوى اي البدنية والكواكب كالعضو
الرئيسي المطلق فنسبته الى الفلك المركوز فيه نسبة القلب الى البدن وهو
وهو اسم الشمس بالفهلوية وهو طلسم شهريور وهو بالفهلوية اسم اعظم
الانوار الطبقة العرضية التي هي ارباب الاصنام النوعية والطلسمات الجرمية بعد ما
هو علة الفلك الاعلى الحسي على ما تقدم تقريره [illegible] الضوء
العنصرية ويكون المواليد الثلاثة ويحصل الاستعداد المختلفة لمعنى [illegible] فائضة
النفوس الناطقة والصور والاعراض فاعل النهار ورئيس السماء بل العالم الجسماني
بنوره وسخنته ويفيض عليه من انواره العجيبة واشعته الغريبة ما يقربه الكون
ولهذه الفضايل والكمالات ذهب ارباب المكاشفات العقلية واصحاب الكمالات
المشرقية من حكماء الاشراق الى وجوب تعظيمه وهو المراد من [illegible] واجب [illegible]
في سنة الاشراق وما ازداد على الكواكب اي التي فوقها الى الثوابت [illegible] والمقدار
والقرب بل بالشدة فان ما يتراءى من الثوابت بالليل وان [illegible] ذات
مقدار مجموعها اكبر من الشمس بالاقياس ولا تفعل النهار فسبحان من
صورها ونورها وفي عشق جلال بارئها دورها فصل في

بيان علم المنا لله تعالى على ما هو قاعدة حكماء الاشراق وابطال ما ذهب اليه
المشاؤون في علمه وعلى هذا ايضا لما تبين ان الابصار ليس من شرط انطباع
شبح اي شبح المبصر الرطوبة الجليدية على ما يراه المعلم الاول والتابعون
له او خروج شيء اي من البصر كما في المبصرات وهو الشعاع على ما يراه القائلون
به بل يكفي اي في الابصار عدم الحجاب بين الباصر والمبصر اذ عند مقابلة المستنير
للعضو الباصر يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر فيدركه واذا كان
عدم الحجاب كافيا في العلم الاشراقي الحضوري ونور الانوار محض لا يمكن
احتجابه عن ذاته ولا احتجاب غيره من الموجودات العقلية والحسية عنه
فنور الانوار ظاهر لذاته اي مدرك لها على ما سبق اي بيانه في كل مجرد وغيره
ظاهر له فيكون مدركا له فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا الارض
اذ لا يحجبه شيء عن شيء واذا لم يحجبه شيء عن شيء فيدرك جميع الاشياء
بالاشراق الحضوري الذي هو اشرف انحاء الادراك لا بصورة في ذاته فيتكثر
ذاته المقدسة وجهاته [illegible] فاعلا وقابلا مع ان جهة الفعل غير جهة القبول فلا
[illegible] حقيقيا واعلم انه وان تقدم ان نور الانوار ليس له صفة حقيقية
متقررة في ذاته كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر التي لك
بل كلها عين ذاته اراد ان يشير هاهنا اليه بوجه آخر وهو انه اذا لم يحجبه شيء عن
شيء فعلمه وبصره واحد ولا يحجبه شيء عن شيء كما في الشاهد ونوريته
[illegible] اذ النور فياض لذاته فالنور المجرد المحض صفاته عين ذاته والمشاؤون
وتباعهم قالوا ان علم واجب الوجود ليس زائدا عليه اذ لو زاد عليه والعلم
عبارة عن حصول صورة المعلوم في العالم لتكثر ذاته المقدسة بل هو
اي علم واجب الوجود عبارة عن عدم غيبته عن ذاته المجردة عن المادة
وقالوا وجود الاشياء من علمه بها اي حاصل عنه فقال لهم لا يجوز ان يكون علمه
بالاشياء سببا لوجودها لانه ان علم يلزم من العلم بشيء بتقدم العلم على الاشياء

أي العلم بالأشياء على وجودها الوجوب تقدم العلة على المعلول [illegible] وعلى عدم
الغيبة عن الأشياء بعد تحققها أي بعد وجودها الاستحالة أن يكون عدم
الغيبة عنها حال عدمها مطلقاً على ما لا يخفى أو عدمها في الخارج ووجودها
في ذاته تعالى تفاديا من لزوم الكثرة فتعين أن يكون حال وجودها في الخارج
لكن العلم بالأشياء عبارة عن عدم الغيبة عنها فلم يتقدم عدم الغيبة عنها
على عدم الغيبة عنها لئلا يلزم تقدم الشيء على نفسه بل هو عبارة عن [illegible]
ذاته لأن علمه بذاته هو علمه بمعلوله أشار إلى تغاير العالمين بقوله وكما أن
معلوله غير ذاته فكذلك العلم بمعلوله غير العلم بذاته [illegible] مغاير
بأحد المتغايرين للعلم بالمغاير الآخر على ما يشهد به الفطرة السليمة وكان علمه
بذاته عدم غيبته عنها فكذلك علمه بالأشياء عدم غيبته عنها ولما استشعر اعتراضا
أنه يقال نحن لا نقول أن علمه بمعلوله هو علمه بذاته بل نقول أن علمه بمعلوله منطو
في علمه بذاته وعلى هذا وإذا كان علمه بذاته هو ذاته فكذا علمه بلوازمه هو ذاته
أيضاً وإذا كانت ذاته علة وجود ما عداه فعلمه بلوازمه علة لوجودها وأما تحقيق
هذا الانطواء على ما ذهبوا إليه فهو أنه تعالى يعلم ذاته على ما هي عليه وحقيقتها
وحقيقتها أنه وجود محض وهو ينبوع وجود الممكنات كلها على ترتيبها فكان علمه
نفسه مبدأ لها انطوى العلم بها في علمه بذاته وأنه لو لم يعلم نفسه مبدأ لها
ولم يعلم نفسه على ما هي عليه وهو محال لأنه إنما علم ذاته لأنه غير غائب عنها وهو
كما هو عليه مكشوف لذاته والواحد منا إذا علم ذاته يعلمها حية قادرة لا
محالة وإلا لم يكن علمها على ما هي عليه فالعلم بالكل منطو تحت علمه بذاته من غير
أن يؤدي ذلك إلى الكثرة في علمه وفي ذاته وقايسوا ذلك بحال الإنسان فإن له
في العلم ثلاثة أحوال أحدها أن يفصل صور المعلومات في نفسه وثانيها أن يكون
له قوة يفصلها من غير أن يكون في ذهنه علم حاضر وثالثها كما إذا سمع تقريرا مسلما
من غيره فيعلم أن ذلك التقرير باطل وأنه يقوى على إبطاله قطعا وهو في الحال

نعلم

الغيبة

بالذات وعدم وكما استشعر أن يقال إن علمه بالأشياء عبارة عن عدم الغيبة عنها [illegible]

يعلم من نفسه يقينا أنه يحيط بجواب ما أورده جملة وأنه لم يستفصل في ذهنه
مرتبا فإذا خاض فيه فصّل شيئا من الأمر البسيط الكلي الذي كان يدركه
من نفسه فينبغي أن يقيد أن علم الأول بالكل من قبيل الحالة الثالثة قال
وأما ما يقال أن علمه بلوازمه منطو في علمه بذاته هرباً من القول بوجود
الصور في ذاته كلام لا طائل تحته فإن علمه سلبي عنده أي عند القائل بلا شيء
فكيف يندرج العلم بالأشياء على كثرتها واحتياجها إلى الإضافات متعددة
في السلب الذي يلزمه إضافة واحدة فإنه قيل يندرج العلم بالأشياء في
السلب كما يندرج السلوب الغير المتناهية من سلب الجسمية والعرضية وغيرهما في
سلب الإمكان عنه قلنا ذلك أمر اعتباري وعلمه بالأشياء أمر محقق فكيف
يقاس عليه سلمناه لكن العلم باللازم مع العلم بالملزوم قد يكون فعلا وقوة فهو
يكون علمه بذاته بالفعل ويلزمه بالقوة والتجرد عن المادة سلبي إذ معناه
أنه غير مادي وعدم الغيبة أيضا سلبي فإن عدم الغيبة لا يجوز أن يعني به
الحضور حتى يكون ثبوتيا إذ الشيء لا يحضر عند ذاته فإن الذي يحضر غير من يكون
عنده الحضور فلا يقال إلى الحضور إلا في شيئين بلا اعتراء أي بل يراد بعدم الغيبة
ما هو أعم من الحضور فيفسر بالحضور إذا كان عدم غيبة الذات عن غيرها
وما يفسر به إذا كان غيبة الذات عن الذات فكيف يندرج العلم بالغير في السلب ثم
أي في بيان أن العلم باللازم غير منطو في العلم بالملزوم يقول الضاحكية شيء
غير الإنسانية فالعلم بها غير العلم بالإنسانية لأن العلم باللازم غير العلم
بالملزوم قطعا والضاحكية علمها عندنا ما انطوى في العلم بالإنسانية فإنها
أي الإنسانية ما دلت مطابقة أو تضمنا عليها أي على الضاحكية بل دلالة
الحسن لدى دلالة خارجية فإذا علمنا الضاحكية أي بالفعل احتجنا إلى الصورة
أخرى غير صورة الضاحكية هي صورة الإنسانية ليكون الذهن قد انتقل
منها بطريق الالتزام إلى الضاحكية بالفعل ودون تلك الصورة معلومة لنا

مستغنيا

بل ثبوتيا

عدم

اي الصاحكية بالقوة فاذن العلم باللازم اما بالفعل وذلك عند العلم بالملزوم
~~كذلك او اما بالقوة وذلك عند عدم العلم بالملزوم~~ ولكن لت وام
وذلك عند عدم العلم بالملزوم بالفعل وعلى هذا لا يكون العلم باللازم
منطويا في العلم بالملزوم لكونه معه بالفعل واما ما ضرب من المثال في الفرق
بين العلم التفصيلي بمسايل وهي الحالة الاولى وبين العلم بالقوة بها وهي
الحالة الثانية وبين مسايل ذكرت فوجد الانسان من نفسه علما
الحالة الثالثة لا ينفع فان ما يجد الانسان من نفسه عند عرض المسايل علم
بالقوة يجد من نفسه ملكة وقدرة على الجواب لهذه المسايل المذكورة وهذه
القوة اقرب اي الى الوجود مما كانت اي من القوة التي كانت قبل السوال فان
للقوة مراتب بحسب القرب والبعد من الوجود ولا يكون اي الانسان عالما
بجواب كل واحد اي من تلك المسايل على الخصوص ما لم يكن عنده صورة كل
واحد واحد وواجب الوجود منزه عن هذه الاشياء اي عن حلول الصورة
فيه وكونه علمه بالقوة فلا يكون علمه بالموجودات على الوجه المذكور واذا
كان ح وهو ذاته تعالى غريب وهو لازمه فسلب ما وهو علمه عند المشائين الذي
هو عبارة عن عدم الغيبة عن الذات المجردة عن المادة كيف يكون علما بها
اي بالجيم والباء بل بالذات الواجبة ولوازمها وعناية بكيفية ما يجب ان يكون
اي الجيم والباء بعين الذات ولوازمها وما عليه من النظام اذ العناية عندهم علم
الواجب بالكيفية المذكورة وان كان علمه بالاشياء حاصلا من الاشياء فبطلت
العناية المتقدمة على الاشياء والعلم اما تقدم اي على الاشياء لان الحاصل
منها المتاخر عنها لا يكون عناية بها ولا متقدما عليها وفي بعض النسخ فبطل
وفي بعض النسخ فبطلت اي العناية المتقدمة على الاشياء والظاهر ان فبطل
تصحيف فبطلت ويؤيده قوله فاذن الحق في العلم قاعدة الاشراق لان الحق
انما يقال بازاء الباطل وايضا قوله بعد هذا واذا بطلت اي العناية فكا

المتقدم

ما لم وان صح من حيث المعنى فلا يصح من حيث اللفظ اذ لو كان المراد البطلان لا الطلا كان الواجب ان يقول فبطل العناية المتقدمة لكونه جزاء الشرط وان صح تاويله

قال

ادراك

قالوه

قال واذا بطل ما قاله في العناية والعلم فالحق فيه قاعدة الاشراق الذي هو مذهب
اهل الذوق والكشف من الحكماء المتالهين وهو ان علمه بذاته هو كونه نورا لذاته
وظاهرا لذاته وعلمه بالاشياء كونها ظاهرة له على سبيل الحضور الاشراقي اما
بانفسها كاعيان الموجودات من المجردات والماديات وصورها الثابتة في بعض
الاجسام كالفلكية او متعلقا بها اي متعلقا بها كصور الحوادث الماضية و[المستقبلة]
في النفوس الفلكية فانها وان لم يكن ظاهرة له بانفسها لكنها ظاهرة له بمتعلقها
التي هي مواضع وفي بعض النسخ مواقع الشعور المستمر للمدبرات العلوية لاحاطة
اشراقه الظهوري الحضوري بالمدبرات وهي النفوس الفلكية بالذات وبما فيها
من صور الحوادث بالعرض وكذا ان كان في المبادي العقلية صور تكون ظاهرة
وحاضرة له تبعا لكون المبادي كذلك وذلك اي علمه بالاشياء اضافي لكونه عبارة
عن ظهور الاشياء له وظهور الشيء للشيء اضافة تحصل لاحدهما بالنسبة
الى الاخر وعدم الحجاب الذي هو شرط الابصار سلبي لا يحتاج اليه في ادراكه
تعالى لانه لا يحجبه شيء عن شيء ليشترط نفيه والذي يدل على ان هذا القدر وهو
ظهور الاشياء له تعالى كاف في علمه بها هو ان الابصار انما كان لمجرد اضافة ظهور
الشيء للمبصر مع عدم الحجاب فاضافته الى كل ظاهر له ابصار وادراك له وتعدد
الاضافات العقلية اي التي له الى الاشياء الكثيرة لا يوجب تكثرا في ذاته كما
سبق تقريره من انه لا يلزم من تعدد الاضافات التكثر اذ بلزمه اضافة واحدة
هي اضافة المبدائية يصحح جميع الاضافات ولا من تغير الاضافات تغير المضاف اليه
فان بانتقال ما على يميننا الى يسارنا يتغير اضافتنا اليه دون تغير ذواتنا
في انفسها كذلك علمه بالاشياء لما كان حضوريا اشراقيا لا بصورة في ذاته فلا يلزم
من بطلان الشيء والاضافة تغير في ذاته تعالى فانه اذا وجد زيد علمه بالحضور
الاشراقي وجدت له اضافة المبدائية اليه واذا لم يبق زيد بطلت اضافة
المبدائية من غير تغير في نفسه واما العناية على ما ذكره المتأولون فلا حاصل لها

لما عرف واما النظام العجيب الموجود في العالم فلن يستغرب لترتيب الذي بين المجردات
العقلية والنسب اللازمة عن المفارقات واضوائها الى من بعضها
الى بعض كما يفيض لا من العناية كما ذكره وجه العناية كما كانوا يطلقونها
قواعد اصحاب الحكمة النورية ذوات الطلسمات اما على مذهب القدماء
بالمثل النورية بان قالوا علة الوجود والنظام الجسماني هو العناية التي تقول
بها الا المثل التي تقولون بها وهي بعينها غير صحيحة على ما عرف وما النظام
وكونها علة النظام الجسماني تعين ان يكون ترتيب البرازخ عن ترتيب انوارها المحض
واشراقاتها المتوجهة في النزول العلي الممتنع في البرازخ لامتناع ان يكون
جسم علة جسم واعلم انه اذا كان في سطح ما سواد وبياض يرى البياض اقرب
لانه اشبه بالظاهر الاشبه بالقرب والسواد ابعد لمقابل ما قلنا لانه اشبه بالخفي
الاشبه بالبعيد فالبياض مشاكل للنور والسواد للظلمة ولهذا يلوح على البياض
سائر الالوان كما يرى في النور سائر الالوان ولا يظهر على السواد شيء اصلا كما
لا يرى في الظلمة لون كذلك في عالم النور المحض المنزه عن بعد لما قرب
ما كان اعلى في مراتب العلل فهو الادنى الى الادون لشدة ظهوره فالواجب ولذلك
كان اشبه الاشياء عنا واليه قربا من جهة علو رتبته فهو اقرب الاشياء الينا اذ
من جهة شدة ظهوره وقوة نوره واعتبر ذلك في الوسايط فان الابعد هاهنا اقربها
لما ذكرنا فلا ابعد ولا اقرب من الجبار الارفع ولا ابطى منه فسبحان الابعد الاقرب
الارفع الادنى واذا كان هو اقرب كان اولى بالتاثير في الاشياء كلها لان
ما عداه وان كان له تاثير ما فانه استفاد ذلك لانه واهب ذوات الوجود
ومعطي كمالاتها والنور هو مغناطيس القرب اي من نور الانوار فان العقل
والنفس كلما كان اشد نورا كان اقرب منه واعتبر ذلك بالقمر من
الشمس فان نورها لاجل [illegible] شمس عالم العقل **فصل** ومن القواعد
الاشراقية قاعدة الامكان الاشرف وهي ان الممكن الاخس اذا وجد فيلزم ان يكون

الامكان

الواجب اعلى وادنى
اصلا
الادنى
فلا ابعد ولا اقرب وكلاهما
قاعدة الامكان الاشرف

الامكان الاشرف قد وجد قبله قبل الاخس وهو اصل عظيم يبتني عليه مسائل مهمة كما ستعلم
وهو من فروع ان الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد فان نور الانوار اذا
اقتضى الاخس الظلماني بجهة الوحدانية لم يبق جهة اقتضاء الاشرف لانه ذو جهة
واحدة لا اكثر واذا كان كذلك فاما ان يجوز صدور الاشرف عنه بواسطة او
دونها او لا يجوز مطلقا فان جاز بغير واسطة وحدها جاز ان يصدر عن الواجب
لذاته في مرتبة ثابتة هما الاشرف والاخس وهو محال وان جاز بواسطة فلزم
كون المعلول اشرف من علته لان التقدير ان صدور الاخس عنه بغير واسطة
اذ لو كان بواسطة معلول آخر للواجب والعلة اشرف من المعلول [illegible]
عليه بالذات فيكون قد وجد قبل هذا الاخس ما هو اشرف منه وهو المطلوب
وان لم يجز صدور الاشرف بواسطة فلا شك انه الاخس لا محالة فيكون قد
جاز صدور الاشرف عن الاخس وهو غير جائز بخلاف عكسه وان لم يجز
صدور الاشرف عنه ولا عن معلوله مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض
وجوده مع لذاته بل لو لزم فانما يكون منه لاسباب اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا
وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجودا وليس وقوعه بواجب الوجود ولا ببعض
معلولاته لان كل الاسباب الان مبني على عدم جواز صدوره منها فالطرق وجوه
يستدعي جهة مقتضية اشرف مما عليه نور الانوار لكونه اشرف من معلوله
فرض المعلول من شرف علته واقتضائها وهو ممتنع لاستحالة تصور جهة اشرف
مما عليه نور الانوار هذا تقرير البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما على النظم
الطبيعي فبان يقال لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد الممكن الاشرف قبله لزم
اما خلاف الحقيقة او جواز صدور الكثير عن الواحد او الاشرف عن الاخس او
وجود جهة اشرف مما عليه نور الانوار لان وجود الاخس ان كان بلا واسطة لزم
الاول وان كان بغير واسطة وجاز صدور الاشرف عن الواجب لزم الثاني وان
جاز عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز منهما لزم الرابع واذا بطلت الاقسام

الاشرف
لزم
الاخر
بمعان

كلها على تقدير وجود الاخس مع عدم وجود الاشرف قبل وبالذات فذلك التقدير
ويلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة وصدق المقصود [illegible]
الامكان الاشرف واذ لا اشرف من الواجب ولا من اقتضائه فيجب ان يتخلف
وجوده وجود الممكن الاشرف ويجب ان يكون الاشرف اقرب اليه وان يكون
الوسايط بينه وبين الاخس هي الاشرف فالاشرف من مراتب العلل والمعلولات
من غير ان يصدر عن الاخس الاشرف بل على العكس من ذلك الى اخر المراتب وما
يتفرع على هذه القاعدة ويثبت بها وجود العقل واليه الاشارة بقوله والانوار
المجردة المدبرة في الانسان يعني النفوس برهنا على وجودها على ما سبق تقريره
والنور القاهر اعني المجردة بالكلية يعني العقل اشرف من المدبر لافتقار
النفس الى الاستكمال دون العقل وابعد عن علايق الظلمانيات اذ النفس لها
تعلق تدبير بخلاف العقل فهو اي المجردة بالكلية يعني العقل اشرف من المدبر
وهو ممكن لان الجوهر المجرد والا لما وجدت النفس المجردة لكنها وجدت اي
المجرد الاخس وهو النفس دليل على الامكان المجرد الاشرف وهو اذا
امكن وهو يشرف فيجب ان يكون وجوده اولا بناء على هذه القاعدة فان قيل
لو صح هذه القاعدة ووجب الاشرف لما كان بعض الاشخاص ممنوعا عما هو
اشرف له واكرم ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين عن كمالاتهم التي حصولها
لهم اولى من لا حصولها فليس الممكن الاشرف واجبا قلت هذه القاعدة انما تطرد
في الممكنات الثابتة المستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة الغير المتاثرة بالحركات
الفلكية بخلاف الواقعة تحتها المتاثرة منها كالعنصريات من المواليد الثلثة
وغيرها اذ قد يمتنع عليها بالاشارة الخارجة ما هو ممكن بها يجب الذات
واشرف واكمل ولهذا جاز ان يعطي الشيخ الواحد مرة شريفا واخرى خسيسا
لا للذات بل لاستعداده باسباب من الحوادث لا يتناهى واما الامور التي فوق
الحركات من العقول والنفوس والاجرام الفلكية ولوازمها الكليات الطبيعية فلا

[margin: ممكن — اشرف — حصولها — قلت]

يمنع

يمنعها عما هو اشرف لها والكل اثر من الامور الخارجية لانها اما عللها او معلولها
او لا هذه ولا تلك والاجزاء باطلان لان ما لا مدخل له في علة الشيء لا يكون
عدمه سببا لعدمه فاختلاف شرفها وخستها لا يكون لاختلاف استعدادات
حادثة لها بالحركات لتقدمها عليها وتعليلها بعلل ثابتة غير داخلة عند الحركات
بل الاختلاف العوامل والاختلاف جهاتها فتعمل بالاشرف لا شرفها وبالاخس
الاخس وهذا بحث شريف ذكر المصنف في المطارحات انه استفاده من
اشارة اجمالية لارسطو فانه قال في كتاب السماء والعالم ما معناه انه
يجب ان يعتقد في العلويات ما هو الاكرم لها والاشرف والى ما ذكرنا اشار بقوله
فيجب ان يعتقد في النور الاقرب والقواهر اي العقول والافلاك والمدبرات
اي النفوس الفلكية ما هو اشرف واكمل بعد امكانه وهي اي والحال انها المذكورات
خارجة عن عالم الاتفاقات اي عالم العناصر اذ لا يريد بالاتفاق في ما يقع
من مرجح فانه ممتنع بل يعني كل ما يلحق ماهيته لا لذاتها مما يختلف به اشخاص
ذات ماهية يختص به اشخاص المهية القابلة للكون والفساد فتغيرات
اسباب خارجة غير متناهية فلا مانع لها اي للماهيات الخارجة عن عالم الاتفاقات
عما هو الكمال لها لان كمالاتها ان امكنت لذاتها فلا يمنعها امور خارجة عن
ذاتها لتقدمها على الخارجيات التي هي الحركات المؤثرة فيما تاخر عنها الا فيما يتقدم
عليها ثم عجايب الترتيب واقعة في عالم الظلمات والبرازخ وهي كثيرة لا يمكن
احاطة العقل بها بل يتحير في القدرة لتدبير الذي يصدر منها والنسبة
الانوار لسيرها اشرف من النسب الظلمانية التي في عالم الاجسام لان تلك علل
وهذه معلولات هي رشح منها وظل لها والعلة اشرف من المعلول فيجب
اي النسب النورية قبلها اي قبل النسب الظلمانية بناء على قاعدة الامكان الاشرف
واتباع المشائين اعترفوا بعجايب الترتيب في البرازخ فلكية كانت او عنصرية
وحصروا العقول في عشرة فعالم البرازخ بجلالة يكون اعجب وجود واظرف ترتيبا

[margin: ما يقع — دافعه — والحكمة فيه اكثر على قول عددهم]

لان الترتيب والنسب التي بين عشرة اقل من النسب التي بين ما لا يحصى كثرة وليست هذه
بصحيح فان العقل الصريح وهو الذي لا يشوبه شيء من الا[حكام]
الوهمية يحكم بان الحكمة في عالم النور ولطايف الترتيب وعجايب النسب واقعه
اكثر مما في عالم الظلمات بل هذه ظل لها ومما يدل على ان الواجب لذاته والعقول
التي هي في الطبقة العالية الطولية والتي في السافلة العرضية وهي ارباب الاصنام
كلها انوار مجردة قايمة لا في اين هي اشرف ما في الوجود مشاهدة الكاملين من
الانبياء والحكماء المنسلخين عن النواسيت اي عن الابدان لها لذلك ومخاطبتهم
منها واليه الاشارة بقوله وكم انوار القاهرة كمن مبدع الكل نور الانوار ذوات اصنام
اي وكونها عطفا جرا على المبدع ويجوز ان يقرا رفعا عطفا على الكون لكن
الاول اولى وهي مما يظهر بالتامل من الانوار القاهرة شاهدها المجردون بانسلاخهم
عن هياكلهم مرارا كثيرة ثم طلبوا الحجة عليها لغيرهم ومن لا يشاهدها من انبيا
واتباعهم ولم يكن ذو مشاهدة ومجرد وفي بعض النسخ وتجرد اي وذو تجرد
الا اعترف بهذا الامر واكثر اشارات الانبياء واساطين الحكمة الى هذا وافلاطون
ومن قبله مثل سقراط ومن تبعه مثل هرمس واغاثاذيمون وانباذقلس كلهم يرون
هذا الراي واكثرهم صرح بانه شاهدها اي الانوار المذكورة في عالم النور وحكي
افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات اي التعلقات البدنية وشاهدها وحكماء
الهند والفرس قاطبة على هذا واذا اعتبر رصد شخص كبطلميوس او شخصين
كهو مع ابرخس او ارشميدس وغيرهما من اصحاب الارصاد الجسمانية الفلكية
في امور فلكية من الحركات السماوية وغيرها حتى تبعهم الخلق على ذلك وبنوا
عليه علوما كعلوم الهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر قول اساطين الحكمة
والنبوة على شي شاهدوه في ارصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم
وكان صاحب هذه الاسطر يعني به نفسه كان في مبدا نزوعه في الحكمة شديد
الذب عن طريقة المشائين في انكار هذه الاشياء وهي تكثر الانوار الطولية

وهكذا

والعرضية

والعرضية ارباب الاصنام والاشراقات والانعكاسات على ما هي راي الاوايل عظيم الميل
اليها الى ان طرا بتهود في كون العقول عشرة لا غير وكان مصرا على ذلك لولا ان
راى برهان ربه وهو مشاهدة الانوار بتجرده عن العلايق البدنية لكثرة
الخلوات وكثرة المجاهدات واحاطة علمه بان جميع ما في عالم الاجسام من
الصور والاشكال والهيئات اصنام واشباح للصور النورية المجردة الموجودة
في عالم العقل ومن لم يصدق بهذا ولم تقنعه الحجة فعليه بالرياضات وخدمة
اصحاب المشاهدة فعسى يقع له خطفة يرى النور الساطع في عالم الجبروت ويرى
الذوات الملكوتية والانوار التي شاهدها هرمس وافلاطون والاضواء المينوية
اي الروحانية لما اخبر الحكيم الكامل والامام الفاضل زرادشت الاذربيجاني
عنها في كتاب الزند حيث قال العالم ينقسم قسمين مينوي وهو العالم
النوراني الروحاني وكيتي وهو العالم الظلماني الجسماني والانوار الفايضة من
العالم النوري على الانفس الفاضلة الذي يعطي التاييد والراي به تستضي الانفس
[illegible] من اشراق النفس ويسمى بالفهلوية خرة على ما قال زرادشت خرة
نور يسطع من ذات الله تعالى وبه يراس الخلق بعضهم على بعض ويتمكن كل واحد
من عمل او صناعة بمعونته وما يتخصص بالملوك الافاضل منهم يسمى كيان خره
والراي هو واحد الاراء جعل الاضواء المينوية ينابيع الخرة والراي وقال
ينابيع الخرة والراي التي اي الاضواء التي اخبر عنها زرادشت ووقع خلسة
الملك الصديق كيخسرو المبارك اليها فشاهدها على ما قال في الالواح الملك الظافر
كيخسرو المبارك واقام التقديس والعبودية فاتته سكينة ابا القدس ونطقت
معه الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى منتقشا بحكمة الله تعالى وواجهته
انوار الله مواجهة فادرك منها المعنى الذي يسمى كيان خره وهو القوة في النفس
قاهر يخضع له الاعناق وحكماء الفرس كلهم متفقون على هذا اي على ان
لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسايط العنصرية ومركباتها ربا في عالم النور

التجليات

هو عقل مجرد مدبر لذلك النوع والى هذا اشار نبينا محمد عليه افضل الصلوات و[بكل]

ان لكل شيء ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر ينزل معها ملك وتجرحكماء الفرس

بوجود ارباب الاصنام وسموا كثيرا منها حتى ان الماء كان عندهم له صاحب صنم من

الملكوت سموه خرداد وما للاشجار سموه مرداد وما للنار سموه اردي بهشت

وهو العقل المدبر لنوع النار والحافظ له والمنور اياها وهو المدبر لصورتها

والجاذب للدهن والشمع اليها وكذا كانوا يثبتون لكل نوع جسماني رب صنم له

عناية عظيمة به وهو المدبر له والمنمي والغاذي والمولد ولا يستحيل صدور

هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان عن القوة بسيطة لا شعور لها

بجميع هذه الافعال هم ارباب الاصنام وهي المثل التي اشار اليها انباذقلس

وغيره من كبار الحكماء المتألهين كهرمس وفيثاغورس وافلاطون وامثالهم

الذاهبين الى ان لكل نوع من الاجسام عقلا هو نور مجرد عن المادة قائم

بذاته معتن به مدبر له وحافظ اياه وهو كلي ذلك النوع اما بمعنى ان نسبة

هذا العقل فهو رب النوع الى جميع اشخاص نوعه المادي على السواء في

اعتنائه بها ووجود فيضه عليها واما بمعنى ان رب النوع اصل لذلك

النوع كما يقال كلي ذلك الامر كذا ويعنون به الاصل والمعول عليه ولكون

رب النوع اصله قيل انه كلي ذلك النوع واما بمعنى ان رب النوع لا

مقدار له ولا بعد ولا جهة كما يقال للعقول والنفوس كليات

بهذا المعنى لا بمعنى ان رب النوع الذي هو عندهم له ذات متشخصة

لا يشاركه فيها غيره نفس تصوره معناه لا يمنع وقوع الشركة فيها حتى يلزمهم

ان يكونوا قد حكموا على الجزئي المجردة عن المادة وهو رب النوع بانه

كلي ومادي لوجوده في مواد كثيرة هي اشخاصه والى هذا اشار بقوله

ولا تظن ان هؤلاء الكبار اولي الايدي والابصار ذهبوا الى ان الانسانية

لها عقل هو صورتها الكلية وهو اي وذلك العقل المتشخص موجود بعينه

و[كثيرين]

حاشية: لكل شيء

حاشية: لصنو برتها

حاشية: معين

في كثيرين فكيف يجوزون ان يكون الشيء وهو ذلك العقل ليس متعلقا بالمادة ويكون

اي يكون ذلك الشيء بعينه في المادة ثم يكون شيء واحد بعينه وهو رب

النوع الذي هو عقل متشخص في مواد كثيرة واشخاص لا تحصى ولا انهم حكموا بان

صاحب الصنم الانساني مثلا انما وجد لاجل ما تحته وهو الصنم الانساني قالبا

له اي للنور المجردة الذي هو اذ لا بد وان يكون كل موجود ممكن قالبا

لشيء لا محالة ان يكون صورة بلا معنى فانهم اشد الناس مبالغة في ان

العالي لا يحصل لاجل السافل فانه لو كان كذا مذهبهم وهو ان العالي

الذي هو رب النوع انما حصل لاجل النوع ليكون قالبا له لا محالة ان يكون

صورة بلا معنى لكن مرادهم ان يكون المثال اي للعقل الذي هو رب النوع كونه

صورة متشخصة ايضا مثال اخر الى غير نهاية بناء على انه كل ممكن لا بد وان

يكون قالبا لآخر وهو معناه وهذه صورته والمثال وان كثر استعماله في

النوع المادي وهو الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل في رب النوع لانه

احدهما في الحقيقة مثال للآخر من وجه وكما ان الصنم مثال الرب الصنم

في عالم الحس فكذلك رب الصنم مثال الصنم في عالم العقل ولهذا يقال لارباب

الاصنام المثل ولا يظن انهم يحكمون بانها اي بان ارباب الاصنام النوعية

مركبة حتى يقال انهم يلزمهم ان يتخيل وقتا ما بل هي ذوات بسيطة نورية قائمة

بذواتها لا في اين وان لم يتصور اصنامها التي هي امثلتها الا مركبة وليس من

شرط المماثلة المثال اي مشابهة المثل من جميع الوجوه والا كان المثال بعينه

هو المثل فلا يكون هناك تعدد بل اتحاد وهو باطل والمثال يجب ان يخالف

المثل من وجه ويطابقه من وجه آخر والمنازعون يسلمون ذلك فان الناس يسلمون

ان الانسانية في الذهن مطابقة للكثيرين وهي مثال لما في الاعيان مع

انها اي الانسانية التي في الذهن مجردة وما في الاعيان وهو الانسانية التي

في الخارج غير مجردة وهي اي التي في الذهن غير متعددة ولا متجوهرة بخلاف

حاشية: حتى يكون اي ماهية وهو الصنم الانساني

حاشية: حتى يكون رب النوع قالبا لآخر وهو لآخر وهكذا الى غير نهاية

حاشية: انه ... اصنامها اصنامها

حاشية: ما في الاعيان

لان الانسانية الخارجية متعددة مجوهرة فليس من شرط المثال المماثلة بالكلية فلا يلزم
من تركب الصورة الانسانية وغيرها في عالم الاجسام تركب مثلها وهي ارباب
الاصنام ولا من افتقار الصورة النوعية هنا الى القيام بالمادة افتقار مثلها
في عالم الانوار اليها فان الماهية النوعية كالانسان في ذاتها مستغنية عن القيام
المحلي والجسمية نقص محوج الى القيام بمحل اذ هي كمالات لغيرها فلا يتقوم بذاتها
كالصورة الجوهرية الذهنية المأخوذة من الجواهر الخارجية فانها لكونها كمالا
للذهن يتقوم به لا بذاتها واعلم ان القائلين بالمثل النورية الافلاطونية
لا يقولون ان لكل شيء مثالا كيف كان حتى يكون للانسان مثال ولكونه ذا رجلين
مثال اخر وكذا للاصبعة من صفاته وخاصته من خواصه بل يقولون لكل
جسماني مستقل رب نوع له هيئات نورانية روحانية اذا وقع ظله في عالم الاجسام
يكون ذلك النوع مع خواصه ولوازمه وعوارضه وهو المراد من قوله وما
يلزمهم ايضا ان يكون للحيوانية مثال وكذا لكون الشيء ذا رجلين بل كل شيء
يستقل بوجوده كالجوهر وهو احتراز عن الاعراض له امر يناسبه من النور فلا
يكون لرائحة المسك مثال آخر وللمسك آخر بل يكون نور قاهر اي عقل في عالم
النور المحض له هيئات نورية من الاشعة اي العقلية وهيئات من المحبة
واللذة والقهر واذا وقع ظله في هذا العالم يكون صنم المسك مع الرائحة
والسكر مع الطعم او الصورة الانسانية مع اختلاف اعضائها على المناسبة
المذكورة من قبل وهي المناسبة الموجودة في الانوار المجردة المنسية لهذه
الصورة في هذا العالم وفي كلام المتقدمين تجوزات تحملها على ما ذكرنا وما
سنذكر لا على ما فهمه المتأولون وهو اي المتقدمون لا ينكرون ان المحمولات ذهنية
اي امور ذهنية وان الكليات في الذهن لامتناع وجودها في الخارج اذ كل ما هو
في الخارج فله هوية متخصصة يمتنع وقوع الشركة فيها ومعنى قولهم اي قول
المتقدمين ان في عالم العقل مثالا انسانيا كليا اي نوريا قاهرا فيه اختلاف

اشعة

اشعة متناسبة يكون ظله في المقادير في الخارج في الاعيان صورة الانسان وهو
اي ذلك النور القاهر كلي لا بمعنى انه محمول بمعنى على كثيرين لاستحالته على ما عرفت
بل بمعنى انه يتساوى نسبة الفيض على هذه الاعداد وكانه الكلي هو الاصل وليس
هذا الكلي ما نفس تصور معناه لا يمنع وقوع الشركة فانهم اي المتقدمون يعترفون
بان له اي للنور القاهر الذي هو رب الصنم ذاتا متخصصة وهو عالم بذاته
فكيف يكون هو عاما الا يمنع نفس تصور معناه وقوع الشركة فيه وكذا يسمون
في اي فلك كرة كلية واخرى جزئية لا يعنون به الكلي المشهور في المنطق بل
يعنون بالكرة الكلية للكواكب الكرة المشتملة على جميع كراته المستلزمة لجميع
احوال النوع فتعلم هذا هكذا وهو انهم لا يعنون بكون رب النوع كليا
الكلي المشهور في المنطق بل يعنون به انه مشتمل على جميع احوال النوع واما الذي
احتج به بعض الناس في اثبات المثل من ان الانسانية بما هي اي من حيث هي
انسانية ليست بكثيرة والا لم يكن الشخص الواحد انسانا فهي واحدة وكذا الفرسية
وغيرها من الانواع فكل نوع جسماني له شخص واحد قائم بذاته في عالم النور
هو ذلك النوع على الحقيقة وبطلانه اي الحجة المعقول منه وهذا الاحتجاج في
المثل الافلاطونية كلام غير مستقيم فان الانسانية بما هي انسانية لا تقتضي
الوحدة والكثرة اذ لو اقتضت الوحدة لما صح عليها الكثرة ولو اقتضت
الكثرة لما صح عليها الوحدة فلم يكن الشخص الواحد ولا الاشخاص الكثيرة
انسانا وكذا احكام جميع الماهيات فانها من حيث هي لا تقتضي الوحدة والكثرة
ولا الكلية والجزئية ولا غيرهما من المتقابلين وان كانت لا تخلو عن احدهما
بل هي اي الانسانية من حيث هي مقولة عليهما اي على الواحد والكثير جميعا
ولو كان من شرط مفهوم الانسانية الوحدة لما كانت الانسانية مقولة على
كثيرين وليس ذلك لعدم اقتضاء الانسانية الكثرة يكون لاقتضاء كثرتها
اقتضاء الوحدة ليلزم كونها واحدة وفي بعض النسخ وليس ذلك لعدم اقتضاء

اول ص

الانسانية الكثرة يكفي لاقتضاء كثرتها اقتضاء الوحدة والاول من الثاني في
من الثالث على ما لا يخفى بل نقيض الكثرة اللاكثرة وعدم اقتضاء الكثرة
ليس اقتضاء اللاكثرة لان نقيض اقتضاء الشيء هو لا اقتضاء الشيء لا اقتضاء
اللاشيء ونقيض اقتضاء الكثرة انما هو لا اقتضاؤها فيجوز صدقه مع لا اقتضاء
الوحدة لا اقتضاء اللاكثرة التي هي الوحدة ليمتنع صدقه مع لا اقتضاء
الوحدة ليستلزم الوحدة فيكون الانسانية وغيرها من الماهيات حينئذ حي
واحدة وهي المثل ثم اي هذا الدليل بعد تسليم ما فيه من المنع ممنوعة
لا ينتج المطلوب وهو كون الانسانية الواحدة موجودة في الخارج ~~الانسانية~~
~~الواحدة موجودة في الخارج~~ اذ الانسانية الوحدانية المقولة على الكل انما هي
في الذهن لا يحتاج لاجل الحمل اي على اشخاصها الخارجية الى صورة اخرى
اي غير الصورة المنطبقة في الذهن ليكون تلك الصورة الاخرى خارجة قائمة
بذاتها فيكون هي المثل فالاحتجاج بهذا الوجه على اثبات المثل غير مستقيم
وكذا بما قيل من ان اشخاص كل نوع فاسدة والنوع باق وهو ع
الاصلية باقية مع كلية كل منها اذ لا يلزم منه ان يكون الباقي قائما بذاته
ليستلزم المطلوب لجواز ان يكون قائما بغيره وهو المراد من قوله وما
قيل ان الاشخاص فاسدة والنوع باق لا يوجب ان يكون اي النوع الباقي
امرا كليا قائما بذاته بل للخصم ان يقول الباقي صورة في العقل وعند المبادي
اي النوعية لا صورة قائمة بذاتها ومثل هذه الاشياء اقناعية وليس
اعتقاد افلاطن واصحاب المشاهدات كفيثاغورس وانباذقلس
وهرمس وغيرهم من الافاضل الاماثل بناء على هذه الاقناعيات
بل على امر اخر وهو الكشف والمشاهدة اولا ثم الاحتجاج عليهما
بما ذكرنا من الادلة ثانيا والمثل التي ابطلها المتاخرون هي ان يكون
انسانية مجردة موجودة في الاعيان مشتركة بين جميع اشخاص

الكثرة ص

نوع الانسان بحيث يكون في كل واحد من اشخاصه نوع الانسان انسان محسوس فاسد واخر
معقول باق دايم لا يتغير ابدا وهو باطل لا يقول به جاهل فضلا عن فاضل كامل فلاطون
وقال افلاطن اني رايت عند التجرد افلاكا نورية اي عقولا مجردة محيطا كل
منها نورانيا بالاضعف نورا الى اخر المراتب كالافلاك المحيط بعضها ببعض فلهذا
سماها بالافلاك تجوزا وهذه اي الافلاك النورية التي ذكرها بعينها السموات
العلى التي شاهدها بعض الناس في قيامتهم كما اشير اليه في الكتاب الالهي يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ومما يدل على انهم يعتقدون
ان مبدع الكل نور وكذا عالم العقل كما صرح به افلاطن واصحابه ان النور المحض
عالم العقل وحكي عن نفسه انه يصير في بعض احواله بحيث يخلع بدنه ويصير مجردا
عن الهيولى فيرى في ذاته النور والبهاء ثم يرتقي الى العلة الالهية وفي بعض النسخ
الى العلة الالهية المحيطة بالكل فيصير كانه موضوع فيها معلق بها ويرى
النور العظيم في الموضع الشاهق الالهي هذا ما هذا مختصره اي حكي عن نفسه ما
ذكره مختصره الى قوله حجبت الفكرة عني ذلك النور واصل هذه الحكاية وانه
نقل في بعض الكتب عن ارسطو لكن الاشبه ان يكون عن افلاطن كما ذكر المصنف
ههنا وفي التلويحات عنه انه قال ربما خلوت بنفسي كثيرا عند الرياضات وتاملت
احوال الموجودات المجردة عن الماديات وخلعت بدني جانبا وصرت
كاني مجرد بلا بدن عري عن الملابس الطبيعية فاكون داخلا في ذاتي لا
انتقل غيرها ولا انظر فيما عداها وخارجا عن ساير الاشياء فحينئذ ارى في ذاتي
من الحسن والبهاء والسناء والضياء والمحاسن العجيبة الغريبة الانيقة ما
ابقى متعجبا حيران باهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم الروحاني الشريف
الكريم واني ذو حيوة الاعلى فعالة ثم ترقيت بذهني من ذلك العالم الى
العوالم العالية الالهية والحضرة الربوبية فصرت كاني موضوع فيها معلق بها
فاكون فوق العوالم العقلية النورية فاري كاني واقف في ذلك الموقف الشريف

الالهي

قضية عجيبة

وأرى هناك من النور والبهاء ما لا يقدر اللسن على وصفه والاسماع على قبول نعته
فاذا استغرقني ذلك الشأن وغلبني ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله
هبطت من هناك الى عالم الفكرة فحجبت الفكرة عني ذلك النور فابقى متعجبا
انى كيف انحدرت من ذلك العالم وعجبت كيف رأيت نفسي ممتلية نورا وهي
مع البدن كهيئتها فعندها تذكرت قول مطريقن حيث امر بالطلب والبحث
عن جوهر النفس الشريف والارتقاء الى العالم العقلي وقال الشارع العربي
رسول الله عليه السلام ان لله سبعا وسبعين حجابا من نور لو كشفت ... به
لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره وفي رواية سبعمائة حجاب وفي اخرى سبعين
الف حجاب من نور وفي حديث امامة الباهلي ان جبرئيل قال يا محمد اني دنوت
من الله دنوا ما دنوت قط قال كيف كان يا جبرئيل قال كان بيني وبينه سبعون
الف حجاب من نور وفي حديث ابي موسى حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات
وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وفي رواية من نور وظلمة والسبحات جمع سبحة
والمراد بها انوار الذات الالهية التي اذا رآها الملائكة المقربون سبحوا
من جلال الله وعظمته ولما تحيرت البصائر والابصار وارتدت طرفه
دون انوار عظمته وكبريائه واشعة عزه وسلطانه فكانت الانوار كالحجب التي
تحول بين العقول البشرية وما وراءها لو كشفها عن وجهه اي لو تجلى لما
وراءها لاحرقت عظمة جلال ذاته وافنت ما ادركه بصره من خلقه لعدم
طاقته وهو بعد في الدنيا منغمس في الشهوات مثالف بالمحسوسات محجوب بالشواغل
البدنية والعوائق الجسمانية عن حضرة القدس والاتصال بها ومشاهدة جمالها
والغرض من ايراد الحديث ان هذه الحجب النورية هي الانوار المجردة من العقول
والنفوس التي المقصود هي كثيرة بل غير متناهية لان العقول هي كثيرة جدا
والنفوس الفلكية وان تناهت لكن النفوس المفارقة غير متناهية والمراد
من الحجب الظلمانية على ما في الرواية الاخرى الاجسام الفلكية والعنصرية والمثالية

واوحى

فأوحى اليه اي اوحى الله الى الشارع يعني محمد عليه السلام الله نور السموات
والارض لا يعني انه منور لهما على ما يقوله بعض المفسرين هربا من اطلاق
اسم النور عليه بل يعني انه محض النور البحت وان سائر الانوار شرر
من نوره وقال اي النبي عليه السلام ان العرش من نوري اما العرش العقلي وهو
العقل الاول والنفسي وهو نفس الفلك الاول فظاهر انهما نورانيان واما انهما
من نوره واما الجسماني وهو الفلك الاعظم فلانه من بعض الانوار المنتهية الى
الموجود على الحقيقة من نوره تعالى ومن الملتقط من الادعية النبوية
يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك نور اي لا يحيط
بنورك شيء من الانوار العقلية يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات
واستضاء بنورك اهل الارض يا نور كل نور خامد لنورك كل نور اي
الانوار المجردة العقلية ومن الدعوات المأثورة اسألك بنور وجهك
الذي ملأ اركان عرشك فنور وجهه هو حقيقة ذاته الصادر عنها انوار
... من العوالم النورانية والظلمانية التي هي عبارة عن اركان العرش
و... هذه الاشياء ليكون حجة على ان الواجب والعقول كلها انوار
مجردة بل نبهت بها اي بهذه الاشياء على نورية الواجب والعقول وكثرتها
تنبيه لو استشهدنا اي على ما ذكرنا من نورية عالم العقل وكثرته من الصحف
اي المنزلة على الانبياء عليهم السلام وكلام الحكماء الاقدمين لما يحصى اي
كثرة فلهذا اكتفينا بذكر البعض واعرضنا عن الباقي قاعدة في بيان جواز
صدور البسيط عن المركب النور القاهر اي العقل يجوز ان يصدر عنه
باعتبار اشعته وهي الاشعة الحاصلة فيه من الانوار الاخر لا بما له بل
نصدر ما يصدر من بعض الاعلين وهو ما في الطبقة الطولية من القواهر
وما يصدر منه هو ما في الطبقة العرضية السافلة الحاصلة من العالين من ...
وباعتبار انواره كثرة شعاعية فقد يصير اي تلك الانوار بجنب العلة لانها المجمع

المركب من الذات والاشعة التي فيها فيحصل من المجموع المعلول الثالث الى في
البساطة والتركيب لتركب العلة من ذات القاهر الاعلى الطولي ومن
انوار الاشعة التي فيها وبساطة المعلول الاسفل العرضي اذ كل ما في هذه الطبقة
من القواهر بسايط صدرت عن علل مركبة بحسب الاعتبار بسيطة بحسب الذات
واعتبر بصدور شعاع وحداني عن شيء بذاته مستنير باشعة عرضية نور بعض البسط
الصادر بما يقبل من الاشعة مركبا يصدر منه بسيط الى ان ينتهي النقص في الجواهر
النورية الى ان لا يقتضي صدور نور منه كما تقدم
اشار بتوسط انوار المعلول يقبل النور من اشعة اخرى ما قبل علته اى من الاشعة
التي قبلها علته وزيادة شعاع من علته فيحصل من هذا المجموع المخالف للمجموع
الاول معلول آخر مخالف بعلته فيقع اختلافات كثيرة في القواهر لا في
حقايقها بل في امور خارجة عنها لما علمت ان النور كله حقيقة واحدة لا تختلف
الا بالكمال والنقص والامور الخارجة كقوة النور وضعفه اذ نور العلة
اشد من نور المعلول كذا والاشراقات الواقعة عليها يختلف بالنقص و
بحسب قوة الذوات النورية في افاضة الاشعة وشدة قبولها للاشراقات
العقلية فيختلف القواهر من هذه الجهات وامثالها وقد يكون الاختلاف
بينها بعد الاشتراك في الحقيقة النورية كاختلاف اشخاص النوع بالعوارض
وفي قوله ويجوز ان يحصل من مجموع امور غيرها يحصل من افرادها نظر لان
الامور اما ان يكون متفقة الحقيقة اولا وعلى التقديرين فالمراد من القول اما
ان يكون المغاير في الحقيقة اولا والاول ممتنع لا يجوز لاستحالة التغاير الحقيقي
بين الحاصل من مجموع امور متفقة الحقايق وهي الحاصل من افرادها والثلاثة
الباقية بحيث لا يجوز اما الثاني فلوجوب التغاير بين هذين الحاصلين ولو من
وجه واما الثالث فلوجوب التغاير الحقيقي بين الحاصل من مجموع امور مختلفة
الحقيقة الحاصلة والحاصل من بعضها واما الرابع فلوجوب التغاير لاعتبار

بين

بين هذين الحاصلين ولو من وجه وهذا الكلام مع انه لا يتم لا مدخل له في المقصود
ظاهرا فلنحقق الكلام الا ان يريد بالجواز الامكان العام وهو الظاهر
ان المراد انه يجوز ان يحصل من مجموع امور اثر غير الاثر الذي يحصل من
افرادها وهو كلام مستقيم مناسب لما نحن فيه وعلى هذا نزل النظر
ويجوز ان يكون البسيط حاصلا من اشياء مختلفة لا بالحقيقة بل بالعوارض
سافلين بعض العالين باعتبار ذاته والاشعة التي هي فيه نور
جرم وجوهر جسماني بسيط **قاعدة** في بيان ان ارباب الاصنام منها ما يتوسط
بينها وبين الاصنام نور متصرف ومنها ما لا يتوسط بينها وذلك ومن القواهر
النازلة اي العقول السافلة ما يقرب من النفوس لما علمت ان الانوار العقلية
يضعف بالنزول العلي ويشتد بالصعود العلوي وانها كلما امعنت في النزول
بها و[illegible] ان بعضها يصل من شدة نزوله وضعف نوريته في
الى النفس فيكون كانه نفس ناطقة وعلى هذا يتناقص الانوار في النزول
حتى [illegible] النقص في الحقيقة النورية الى ما لا يقوم بنفسه كالانوار العارضة
وكان من النفوس ما احتاج الى في تعلقه بالبدن وتصرفه فيه الى توسط
الروح النفساني كنفوس الحيوانات ومنه ما يكون لشدة نقصه لا يحتاج
الى ذلك كالنفوس النباتية لتعلقها بابدان النباتات من غير توسط روح نفساني
ولا تظنن ان الناقص يحتاج الى المتوسط دون الكامل بل الامر بالعكس لان النفس
الحيوانية لكونها اشرف من النباتية هي الطف منها واذا كان كذلك فيستحيل ان يتصرف
في البدن من غير متوسط لان احدهما في غاية اللطافة والآخر في غاية الكثافة
بخلاف النفس النباتية اذ لكونها اكثف لا يحتاج الى متوسط ومن المعادن
الى وكما ان من المعادن ما قرب من هيئة النبات كالمرجان لانه ينبت في
معدنه وهو قعر البحر كاغصان الاشجار فاذا اخرج واصابه الهواء كان جمادا
حجرا ومن النبات ما قرب من الحيوان كالنخل لاختصاصه بخواص الحيوانات مثل انه

انا قطع راسه او غرق في الماء يبس وفي احتياج الاناث في كمال الثمرة الى لقاح الذكور ومن ميل كل واحد من الذكر والانثى الى الآخر حتى ان بعض النخلات يميل الى بعض آخر ولا يحمل الا من طلعته وهو قريب من مجامعة الانثى واله خق الذكر من الحيوانات وبالجملة لم يبق له الا شيء واحد حتى يصل الى الحيوان وهو الانقلاع من الارض والحركة في طلب الغذاء وكان النبي عليه السلام اشار الى هذه المعاني بقوله اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طين آدم ومن الحيوان ما قرب الى الانسان و
اي في الفهم والتفهم وغيرهما كقوة المحاكاة القولية والفعلية مثلا ونحوها وفي بعض النسخ بدل الباطنة الناطقة والاول اولى كالقرد وغيره كالببغاء ونحوها لان القرد يفهم ما يشار اليه ويفهم بالاشارة ويسخر ويضحك الناس ويلعب بالنرد والشطرنج ويقف على رؤس الملوك بالمذبة الى غير ذلك مما يقرب به من الانسان من المحاكاة الفعلية والببغاء من المحاكاة القولية ولما يتعلق من قوله و
المعاد بالي قوله كالقرد وغيره ان آخر كل مرتبة عالية متصل باول المرتبة التي تليها او بالعكس استنتج منه وقال فالطبقة العالية نازلها قريب من الطبقة السافلة والطبقة السافلة عاليها في جميع الموجودات تكاد تقرب من الطبقة العالية ومن الانوار المتصرفة اي النفوس البشرية ما يكاد يكون عقلا كنفوس الكاملين من الانبياء والحكماء المتألهين وفي النزول منها ما كان يكون كبعض البهائم واي كنفس بعض البهائم وفي بعض النسخ البعض البهائم والي ما كاد يكون نفسا لبعض البهائم واما قوله في القواهر النازلة وهي العقول السافلة ما كاد يكون نورا متصرفا اي نفسا متصرفة في الضوء المتعلق ولا يتحقق ان يكون دون مجرد آخر متصرف اي في ذلك الضم المتعلق به بل يكون هو كالمتصرف فيه لنقص جوهره فهو نتيجة لقوله وكما ان من النفوس ونظيره ان يقول وكما ان من النفوس ما احتاج الى توسط الروح النفساني ومنها ما يكون من شدة نقصه لا يحتاج الى ذلك كذلك القواهر النازلة اقرب من النفوس المترتبة ترتيب انواع الحيوان والنبات والجماد

والاجسام

الخلاف من بقية طينة آدم

والاجسام منها ما يحتاج في اعتنائه بالاصنام الى متوسط يفيض عنهم هو نور مجرد متصرف في تلك الاصنام وذلك كالنفوس النباتية والحيوانية والانسانية المتوسطة بين هذه الاصنام وارباب الانواع القواهر النازلة ومنها ما لا يحتاج في الاعتناء بالاصنام لنقصه الى متوسط كارباب الاصنام البسايط العنصرية والمركبات الجمادية وهذا القسم هو المذكور في الكتاب فكأنه قال وكما ان من النفوس كذا من القواهر
والانوار القاهرة وان كان سافلها يتضاعف فيه جهات الاشراف الا ان الضعف الذي في الجوهر اي بسبب النزول وكثرة الوسائط لا يجبر بالنور المستفاد وفي بعض النسخ المستفاد اي من اشراقات الانوار العوالي عليه لا سيما اذا كان ذلك النور اي الذي عليه الاشراقات من العوالي فانه اولى بان لا يجبر بالنور العرضي لقلته في الانوار السافلة كما علمت فالانوار القاهرة التي توجب العناصر لها عناية بها اي فقط دون تصرف بواسطة متوسطة تصرف والافلاك توجب غيرها من الانواع لها عناية بها ايضا ولهذا افترقت وبين حمتها واسطة اخرى مثل النور المتصرف لنقصها وقصورها عن ... نور مجرد وذلك بضعف نوريتها عن افادة نور متصرف في صنمها ولعدم استعداد الصنم ايضا اي لقبول تصرف النور المتصرف لتوقفه على مزاج خاص هو مستحق العناصر والجمادات المركبة وكذا غيرها اي غير العناصر من مركبات الجمادات اذ حكمها حكم العناصر فيما ذكر
فصل في بيان عدم تناهي آثار العقول وتناهي آثار النفوس وان لا موثر في الحقيقة الا الله تعالى ولا تظنن ان الانوار المجردة من القواهر والمدبرات اي من العقول والنفوس لها مقدار اذ كل مقدار برزخي اي صنم برزخي وكل ما هو كذلك فلا يدرك ذاته لما سبق من ان شرط ادراك الشيء لذاته مجردة عن المواد وقيامه بالذات بل هي اي الانوار المجردة انوار بسيطة لا تركيب فيها بوجه من الوجوه ووجودها نفس ظهورها الهوية وكلها مشاركة وفي بعض النسخ متشاركة في الحقيقة

النوعية كما عرفت والتفاوت بينها بالكمال والنقص وينتهي النقص الى ان يفتقر النوعية
الى ما لا يقوم بنفسه بل يكون هيئة في غيره كالانوار العارضة وليس يصح تشنيع
من يقول وهو جماعة المشائين ان النور كيفية وعرض ههنا اي في عالم الاجسام
فان انوار الكواكب والنيران اعراض قائمة بمحالها فكيف يقوم بنفسه اي
كونه عرضا ولو استغنى شيء من النور عن المحل لاستغنى الجميع لاشتراكه في الحقيقة
النوعية فانه اي فان هذا التشنيع لا اصل له اذ الاستغناء للنور اي لنور
انما هو بكماله وكماله بجوهره اي بسبب جوهريته وغاية نقصه بالعرضية اي بسبب
عرضيته والاضافة الى المحل فلا يلزم من نقص شيء كالنور العارض لنقصه بالعرض
نقص ما يشاركه من وجه كالنور القائم بذاته المشارك للعارض في كونه نورا
كماله بالجوهرية فاذن التفاوت اي بين المتشاركات في شيء قد يكون بالمقدار وذلك
اذا كان الاشتراك في الجسمية وقد يكون بالعدد وذلك اذا كان الاشتراك في
النوع وقد يكون بالشدة والكمال وذلك اذا كان الاشتراك في حقيقة مختلفة
افرادها بالذات كالاشتراك الجنسي لا بالفصول والعوارض في الحقيقة النوعية
ونحوها كالمقدار لما علمت ان التفاوت بين المقدار الكبير والصغير بالكمال والنقص
ايضا ومما يؤكد ان التفاوت بين الانوار بالاشدية والكمال قوله والنور المصباحي
لما كان مقدار حامله وهو الفتيلة بل الصنوبرة اصغر من مقدار حامل شعاعه
وهو جدار البيت وسقفه وارضه وحامل الشعاع قد يكون اكثر عددا منه اي
من حامل النور المصباحي كالجدران المذكورة فكونه اي كون النور المصباحي موجبا
للشعاع ثابت وحاصل على اي وجه تفرض اي سواء فرض موجب ان تلك الاشعة
المتعددة الصنوبرة او العقل الفياض لاستعداد الجدران بمقابلة الصنوبرة
لقبول الاشعة وكيف ما كان فالنور المصباحي له مدخل في وجود الاشعة المتعددة
في نفسه فيكون موجدا للشعاع وفي نفسه فيكون موجبا للشعاع على اي وجه
تفرض وتفاوت النوعية اي بين العلة والمعلول المذكورين ليس الا بالاشدية والكمال

ح الاشتراك م

فان النور

بحسب

فان النور المصباحي اشد واكمل من الاشعة الجدارية لانه اعظم مقدارا منها او اكثر
عددا ليتوهم ان التفاوت بينهما بالمقدار او العدد لاستحالة ان يكون التفاوت
بينهما بذلك لان هذه الانوار ليست اجساما ليكون التفاوت بينهما بالمقدار ولا
من نوع واحد حتى يكون التفاوت بينهما بالعدد بل بالاشدية والاضعفية كما
ذكرنا واذا ثبت ان التفاوت بين الانوار ليست الا بما ذكرنا فنور الانوار شديد
نوريته لا يتناهى فلا يتسلط عليه بالاحاطة شيء اي من الانوار المجردة لانه
شدته ونسبته الى عالم العقل كنسبة هذه الشمس الى عالم الحس من حيث انه
لا انور منه هناك كما لا انور منها ههنا الا من حيث الشدة والقوة لتناهيهما في
الشمس وعدم تناهيهما في نور الانوار وكما ان ههنا رتب الانوار العرضية من
الشمس الى اضعف الثوابت نورا فكذا هناك مترتبة الانوار الذاتية من نور
الانوار الى ادون العقول نورا واحتجابه عنا انما هو لكمال نوره وضعف
نورنا لا لخفائه كاحتجاب الشمس عن الخفاش والاجهر ونحوهما ولا يختص شدته
شدة نور الانوار عند حد يمكن ان يتوهم وراءه نور فيكون له حد مخصص
مشخص لتخصصه وقاهرا لقهره على ذلك الحد ولا يتجاوز منه وهو مع ذلك هو
القاهر بنوره لجميع الاشياء كانت انوارا قاهرة او نفوسا مدبرة او غيرهما ولانك
قد علمت ان صفات الحقيقة عين ذاته الواحدة من جميع الوجوه وهي النورية
المحضة والظهور الصرف فعلمه نوريته وقدرته ايضا نوريته وقهره
للاشياء والفاعلية من خاصية النور وهي افاضة الشعاع عنه والتنوير
واما الانوار القاهرة من المقربين فانوارها متناهية ان عني بالنهاية ان
يكون الشيء وراء ما هو انور منه وهي غير متناهية الشدة ان عني انها
صلحت ان يحصل منها اثار غير متناهية فانا سنبرهن عليه ولما للبرازخ
اي الفلكية وللحركات الدورية وان هذه الحركات غير متناهية العدد وهي من
اثار العقول فيكون اثارها غير متناهية وهو المطلوب والنور المدبر اي النفس

ليكن

سواء

فلكية كانت او انسانية تحجب بقاية
ابدات فان ارادكان غير متناهي القوة
ملكيتين في هلاكه الظلمات م
تما الجز

اي الاجسام المتناهية الذوات لتناهي الابعاد ومتناهية جواذب القوى في الشوق
الطبيعي لتناهي اصناف الشهوة والغضب وجواذبهما وما جذبها اي ولو كان
النفس غير متناهي القوة ما جذبها شواغل البرزخ عن الافق النوري الذي
لا نسبة لهذه الاجسام الخسيسة اليه فان ذوات العالم النوري اولى واكمل
من الاجسام واللذة فيها اعظم واجل فهذه الحركات الدايمة التي هي عن الانوار
المتصرفة اي الفلكية ليست لان قوى نفوسها غير متناهية بل دوامها لاجل
عدد من الانوار القاهرة فوقها القوة الغير المتناهية وحركة
فاذا كان كذا وهو ان الانوار القاهرة غير متناهية القوة فنور الانوار
وراء ما لا يتناهى وهو الانوار القاهرة ذوات القوى الغير المتناهية بما لا يتناهى
لما علمت ان كمال نوريته لا يتناهى ولما كان للقايل ان يقول غير المتناهي لا يتطرق
اليه التفاوت من الزيادة والنقصان فكيف يصح ان يكون نور الانوار وراء
ما لا يتناهى قال وغير المتناهي قد يتطرق اليه التفاوت كما بينا من قبل
والالوف الغير المتناهيين مع تفاوتهما فكل واحد من الانوار المدبرة
اي الفلكية يمده صاحبه وهو النور القاهر الذي هو صاحب الصنم ورق
والعشق والنور والسرور الى غير نهاية وهو الموجب للحركة فان نور الانوار
والانوار القاهرة وان لم يكن محركة بذواتها فهي محركة بالشوق والعشق
كتحرك العاشق معشوقه وانه لو تحرك وما لو وصل الفيض العقلي والاشراق
الالهي الى النفوس الفلكية بسبب حركاتها الدايمة يستكمل اجرامها وهو اي النور
القاهر لا ياخذ المدد الجديد من نور الانوار ولا البعض من بعض على سبيل
التجدد كما سنبرهن عليه ان في عالم القواهر لا يتصور التجدد وهو ان يحصل
له شيء لم يكن بل الفيض لم يزل حاصل للانوار المجردة من نور الانوار ومن البعض
الى البعض دايم مستمر الوجود على وتيرة واحدة واعلم ان تضاعف الاشراقات اي
العقلية لا بد منه ونسبها اي ونسب الاشراقات او تضاعف نسبها لا بد منه ايضا

في بعض النسخ ونسبها كنسبة وهذا النسب بتمثله ولست ادعي ان جميع النسب محصورة
فيما ذكرته وانما كان لا بد منه لان كثرة انواع الاجسام الخسيسة والمثالية وما بينهما
من النسب الحاصلة والاحوال الكاملة والترتيب العجيب والنظام الغريب يستدعي
وجود موجبا لها في العالم العقلي وهو تكرر الاشراقات وتضاعف نسبها على الترتيب
الحاصل العجيب والنظام الكامل الغريب ولست ادعي ان جميع النسب اي العقلية
[illegible] اذكرته بل هناك اي في العالم العقلي والصقع الربوبي عجايب العجايب
[illegible] ما دام مقتصرين في الظلمات وهي الابدان الظلمانية والعلايق
الجسمية وكل ما فرض من العجايب اي في هذا العالم فان هناك الطف واعجب من
ذلك ومن الادلة على ان هناك اعجب والطف من ذلك هو انا عرفنا هذا القدر
من كيفية فعل نور الانوار وترتيب المتعين وتنظيمه المحكم بافكارنا على ما قررنا
اليه فلو كان هناك هذا اي هذا القدر الذي عرفنا بافكارنا على ما قررنا اليه لا غير
لكنا قد احطنا ونحن في الظلمات كالعلايق الجسمانية والعوايق البدنية بتدبير
نور الانوار بقياساتنا واستنباطاتنا وهو محال بل كوننا في الظلمات مانع عن
المشاهدة ورؤية العجايب ومن طمع في ان يطلع عالم الربوبية والعقل وهو متعلق
بعالم الحس وعلايق الجسم فقد طمع في غير مطمع فان الغايص في قعر البحر لا يرى السماء
كما يرى من هو في الهواء وما ذكرناه اي من النسب والترتيب وتدبير نور الانوار
انموذج من ذلك والا فالاحاطة ونحن في عالم الغربة من المحيلات واعلم
انه لما لم يتصور استقلال النور الناقص كانوار الكواكب وغيرها بتاثير اذا
كان او غيرها في مشهد المحسوس نور يبهره كنور الشمس دون غلبة النور الباهر
التام عليه اي على ذلك الناقص في نفس ذلك التاثير اذا كان او غيرها لو عبر
بغلبة نور الشمس على انوار الكواكب وغيرها وصيرورتها غير محسوسة مع وجودها
في نفس الامر وغير متمكنة من فعل في هذا العالم عند غلبة نور الشمس عليها فكان الفعل
بالحقيقة للشمس وان العوالم متناسبة فنور الانوار لكونه غير متناه قوة وشدة و

الكل بما دونه من الانوار هو الفاعل الغالب مع كل واسطة والمحصل منها اي من انوا
فعلها والقاير على كل مفيض فهو الخلاق المطلق مع الواسطة التي هي اشعة ذاته
لانها بالحقيقة شروط الفعل ودونه الواسطة فهو الفاعل بناء على الحقيقة
اذ ما عداه اما شعاع منه او شعاع من شعاع منه فما عداه اشعة الضعيفة
المقهورة لانواره المنيعة ليس شأنه اي في الوجود ليس في شأنه منه المبداء واليه المنتهى
على انه قد يتسامح في نسبة الفعل الى غيره لان نسبة الفعل الى غيره الى غير نوره على
سبيل المجاز لا الحقيقة اذ لا موثر الا الله **المقالة الثالثة في كيفية فعل**
نور الانوار في الانوار القاهرة وتتمة القول في الحركات العلوية اي
الفلكية لانه تكلم على شيء منها في المقالة الثانية وفيه فصول **فصل**
في بيان ان فعله ازلي وان العالم قديم واعلم ان العالم عبارة عما سوى الله تعالى
وهو ينقسم الى قديم وهو الافلاك والعقول ونفوسها ... كليات العناصر
والى محدث وهو ما سوى هذه الاربعة وما يلزمها ... كالحركة السرمدية
والزمان والمراد من كون العالم قديما ان هذه الاربعة ولوازمها ...
لا ما عداها من اجزاء العالم واستدل عليه بقوله نور الانوار والانوار القاهرة
لا يحصل منهم شيء بعد ان لم يحصل اي من الافلاك ونفوسها الناطقة وكليات العناصر
ولوازمها المذكورة والا انتقض الدعوى بالحوادث فانها صادرة عنهم بعد ان لم
يصدر ولكن بواسطة الحركة الدائمة واليه الاشارة بقوله الاعلى ما سنذكره اي في الفصل
الثالث من المقالة الرابعة حيث قال وانما يحصل من بعضها الاشياء لاستعداد
متجدد لتجدد الحركات الدائمة لجملة ان يكون الفاعل تاما ويتوقف الفعل على
استعداد القابل والمراد انهم لا يوثرون في العالم بعد ان لم يكونوا موثرين في
شيء منه بل تاثيرهم ازلي ويعبر الفلاسفة عن هذا المعنى بانه جل وعز لا يتعطل
عن وجوده وكذا الانوار القاهرة فان كل ما لا يتوقف اي وجوده على غير شيء
كالعالم الذي لا يتوقف وجوده على غير شيء هو الواجب لذاته اذا وجد فذلك الشيء

المجاز

العالم
وهو الواجب الدائم الوجود وجب ان يوجد اي العالم ولان الواجب ازلي يكون
كذلك لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة ولانه لو لم ... وجوده
اي لانه كان ممتنعا او يتوقف على غيره ان كان ممكنا لاستحالة ان يكون واجبا
كان هو الذي يتوقف عليه وقد فرض ان المتوقف عليه هو هو وكل ما سوى نور
الانوار اي من الاربعة المذكورة لما كان منه فلا يتوقف على غيره كما يتوقف شيء
من افعالنا على وقت او زوال مانع او وجود شرط فان لهذه مدخلا في افعالنا
... نور الانوار متقدما على جميع ما عدا نور الانوار حتى يقال ان فعله
العالم توقف على ذلك الوقت وفي بعض النسخ ولا وقت مع انه نور الانوار متقدم
على جميع ما عدا نور الانوار والاول اظهر واولى لانه هو فلا يحتاج الى تقرير
فان نفس الوقت من الاشياء التي هي غير نور الانوار وهو متاخر عنه لانه منه
لا انه معه وا... ان القول بالصفات القديمة من الحيوة والعلم والارادة والقدرة
الزائدة ... تعالى على ما يقول بها الاشاعرة وان كان باطلا لما علمت انتفائها
عين ذاته وان ثبوته له تعالى لا يقدح فيما نحن فيه كما ظن المتكلمون انه اذا فعل
بالارادة اندفع برهان الازلية عنهم فان الارادة وكل صفة غيرها اذا كانت
دائمة بدوام الذات ولو توقف الفعل على غيرها وجب ان يدوم بدوامها والى هذا
اشار بقوله فلما كان نور الانوار وجميع ما يفرضه الصفاتية اي الاشعرية ومن
يجري مجراهم بصفة دائمة لا انهم قائلون بقدمها فيدوم بدوامه اي دوام
جميع ما يفرضه الصفاتية ما منه اي الذي يحصل من الجميع لعدم توقفه على امر
منتظر ولا يمكن في العدم البحت اي الصرف فرض تجدده اي تجدد حال تكون
الاولوية ان يصدر عنه شيء او بالتبية ان يحصل عنه لعدم الاولوية في العدم
الصرف مع ان كل ما يتجدد يعود الكلام اليه لان حال كل ما يتجدد حال ما لاجله التجدد
في استدعاء مرجح حادث فان كل ما يدعى من الامور التي لاجلها حدث العالم
بعد ان لم يكن كحدوث ارادة وقدرة او وقت موافق او زوال مانع او تعلق

علة او حصول مصلحة او لاي شيء كان فان الكلام في حدوثه واستدعائه لمرجح آخر ثابت
كالكلام في حدوث العالم نفسه واستدعائه لذلك فلا بد من تسلسل الحوادث
المتعاقبة غير متناهية بأن يتقدم على كل حادث حادث آخر وعلى هذا لو لم يكن العالم ازليا
كانت الحوادث غير متناهية في الازل فيلزم من عدم ازلية العالم ازليته وما يلزم
من عدمه ثبوته فعدمه باطل فعدم ازلية العالم باطل فازليته حق هو
المقصود واليه الاشارة بقوله فتوى الاضواء والاضواء القاهرة ظلال
الافلاك وكليات العناصر واضواؤها المجردة اي النفوس الفلكية
دائمة اي ازلية واما ان الاضواء القاهرة كالعقلان تأثيره في المعلول
الاول لا بد وان يكون ازليا لانه اما ان يجب صدوره عنه او يمتنع والثاني
باطل لما وجد فتعين الاول بيان الشرطية ان المعلول الاول ان لم يتوقف
على غير ذات الواجب وجب صدوره لاستحالة انفكاك الاثر عن العلة
التامة وان توقف على غير ذاته امتنع صدوره لامتناع وجود معلول آخر
قبل المعلول الاول وكذا المعلول الثاني اما ان يجب صدوره عنهما
لانه ان لم يتوقف على غيرهما وجب وان توقف على غيرهما امتنع لامتناع وجود
معلول آخر ثابت قبل الثاني وقس الباقي عليه وعلى هذا يدوم الانوار القاهرة الاربعة
المذكورة بلوازمها الاولية مع دوام الواجب ولا يلزم من دوام الشيء مع الشيء
مساواتهما وعدم اولوية احدهما بالعلية والآخر بالمعلولية على ما يقوله المتكلمون
من ان العالم لو دام مع الواجب تعالى لم يصدق انه وهو مع فانه دوام الشيء
مع الشيء لا يقتضي ذلك واعتبر ذلك بالنير وشعاعه الدائم معه وهو المراد
من قوله وقد علمت ان الشعاع المحسوس هو من النير لا النير من الشعاع وكما
يدوم النير الاعظم يدوم الشعاع معه فكذا العالم مع الواجب يدوم
بدوامه مع انه منه ولا يلزم منه ما ظن **فصل** في بيان
ان كل حادث زماني وهو ما يتقدم عدمه زمانيا تسبقه حوادث لا الى اول وقدم

وقس

عليه

عليه

عليه تعريف الحركة فقال وكل هيئة لا يتصور ثباتها اي نظرا الى ماهيتها لا الى عرض
على ما يقوله بعض هذا بسطرا وما يجب فيه التجدد لماهيته انما هو الحركة
هي الحركة وهو تعريف مطرد ومنعكس لان الموجودات الممكنة تنحصر عنده في خمسة
اقسام الجوهر والكم والكيف والاضافة والحركة فبالهيئة خرج الجوهر وبكونها
لا يتصور ثباتها ما هو ثابت من الكم والكيف والاضافة وخرج الزمان الذي
هو من اقسام الكم لانه وان كان اتصالية لا يتصور ثباتها ولكن لا لماهيتها
دونها بل بغيرها وهو محله الذي هو الحركة لما ستعلم ان الزمان مقدار الحركة
من حيث لا يجتمع اجزاؤها المفروضة معا وهو احتراز عن المسافة فانها ايضا
مقدارها لا من هذه الحيثية بل من حيث ثبت اجزاؤها المفروضة معا وكل ما لم
يكن زمانا او حصول فهو حادث اي زماني وكل حادث اي زماني انما حدث في
ما توقف عليه هو اي ذلك الحادث الزماني حادث زماني وهذا بخلاف
الحادث الذاتي وهو الذي يتقدمه عدم ذاتي كالممكنات القديمة فانه لا
يجب في حدوثه ان يكون شيء مما توقف عليه حادث زماني اذ لا ينقضي الحادث
وجود نفسه اي لا بد من مرجح في جميع الممكنات لاستحالة ترجح احد طرفي الممكن على
الآخر من غير مرجح وهو ممكن اذ لو كان واجبا لما عدم زمانا ولو كان ممتنعا
لما وجد فلو مرجحه ان دام مع جميع ما له مدخل في الترجيح لدام الشيء فلم يكن حادثا
ولما كان حادثا فشيء مما توقف عليه هذا الحادث حادث ويعود الكلام الى ذلك
الشيء اي الحادث من انه ليس واجبا ولا ممتنعا لما عرفت فيكون ممكنا محتاجا الى مرجح
آخر حادث وانه ايضا ليس واجبا ولا ممتنعا لما عرفت فيكون ممكنا محتاجا الى
مرجح آخر حادث لا الى حد فلا بد من التسلسل اي تسلسل الحوادث
لا الى نهاية والسلسلة الغير المتناهية مجتمعة وجودها اي وجود آحادها
مع ما عرفت من امتناع ترتب امور غير متناهية مجتمعة معا فلا بد من سلسلة
غير متناهية لا تجتمع آحادها ولا ينقطع والا يعود الكلام الى اول الحادث بعد الانقطاع

واذا كان وجود هذه الحوادث على سبيل التجدد والتعاقب الغير المنقطع دائما فينبغي ان
يكون في الوجود حادث متجدد لا ينقطع وما يجب فيه التجدد لماهيته وهو احتراز
عن الزمان لما عرفت انما هو الحركة فيجب استمرار حركة دائمة لا ينقطع لكن الحركة المستقيمة
منقطعة لتناهي الابعاد وهذا هو المراد من قوله والحركات المستقيمة حد اقل الابعاد
الغير المتناهية غير متصور تحققها ولا يصح استمرار حركات الاجسام المستقيمة
الحركة بالتعاود لا للبرهان الدال على انه بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون
فانه غير جازم بصحته على ما ذكر في المطارحات بل لقوله وتعلموا ان البرهان يحوج
بطبعه الا بقسر ملايم هو حيزه الطبيعي للبرهان الدال على ان كل جسم طبيعي
له حيز طبيعي ملايم ولا يفارقه الا بالقسر ثم يعود اليه بالطبع فاذا وصل
اليه وقف ملازما له الى حين ما يعارضه قاسر حتى لو كان البرزخ معه جميع
ملايمه ويترجح وجوده اي وجود البرزخ له اي لذلك الملايم الغير البرزخ اذ
لا نطالب لا يترجح له وجوده فالحركات الطبيعية منقطعة بوصولها الى الاحياز
الطبيعية والقسريات من الحركات اما من الطبع او الارادة وذلك انما تتم
في الاجسام العنصرية اذ لا قسر ولا قاسر في العلويات وكل واحدة منهما متناهية
واما القسرية الصادرة عن الطبع كزق منفوخ تحت الماء موضوع عليه حجر
صغير يحركه الهواء معه قسرا الى فوق او فوق الماء موضوع عليه حجر عظيم
يحرك الهواء معه قسرا الى تحت وامثالهما فلتناهي الحركات الطبيعية لانها لا تتجاوز
المركز والمحيط واما الصادرة عن الارادة فلقوله وستعلمون ان ما تحت فلك
القمر مما يمكن ان يكون له حركة ارادية اي من انواع الحيوان لا يحتمل الحركة
الدائمة لتوقفها على دوام البرزخ ولا بقاء لبرزخ مما الوجوب يحلل هذا
التركيب اي العنصرية فجميع حركات ما تحت الافلاك منقطع ولما وجب اي
بالبرهان السابق استمرار حركة دائمة لا ينقطع ليكون علة للحوادث الدائمة
الغير المنقطعة واستحالة ان يكون تلك الحركات العنصرية فهي للافلاك ويكون دورية

فاستحالة

استحالة ان يكون مستقيمة لما سبق واعلموا ان الحكماء لما شبهوا الانسان بالعالم الصغير
والافلاك بما فيها وهو العالم الجسماني بالانسان الكبير توهموا الفلك انسانا مضطجعا
على قفاه راسه الى جهة الجنوب وهو السفل ورجلاه الى الشمال وهو العلو
وجنبه الايمن الى المشرق والايسر الى المغرب وقدامه الى واسطة السماء الظاهرة
وخلفه الى الخفي واليه هذا اشار بقوله وقد يكون للافلاك بحسب مبدا حركتها
المفروض الى المشرق ومنتهى حركتها الى المغرب واضافاتها اي الى سمتي الراس
والقدم والشمال والجنوب يمين وهو الجانب الذي في الظهور قوة الحركة منه
كل في الانسان ويسار وهو الذي في العكس ما قلنا وغير ذلك من الجهات اي
الفوق والتحت والقدام والخلف على طريقنا وسميت منها اي في الافلاك بتلك
الاضافات اي الموجبة للجهات الست اما بالنسبة الى المشرق والمغرب والشمال
والجنوب وسمتي الراس والقدم او بالنسبة الى انه انسان مضطجع كما ذكرنا ولو لا
فيصل المائتين فيها الجهات وليس لها لذاتها ذلك وفي بعض النسخ تعتبر فيها
اضافات واما الان مشرق كل نقطة على الارض هي مغرب النقطة المقابلة
لها علمها وقت الحاية عليه واما الان تلك النقطة يتغير بحركتها فيصير النقطة
التي فرض تحقيق اليمين لها قداما ثم يسارا ثم خلفا **نكتة** في ان حركات
الافلاك دورية تامة تتم الدورة في كل يوم وليلة وانها علة حدوث
الحوادث وان الافلاك لا تتكون ولا تتفسد وانها في حركاتها ومناسباتها
متشبهة بمناسبات الامور القدسية وشرع في بيان واحد واحد على الترتيب
فقال واعلموا ان الشمس اذا غربت لم يرجع الى مشرقها الا بتمام حركة دورية
ولو رجعت اي الى المشرق بعد غروبها قبل تمام حركة دورية لطلعت
من مغربها واعلموا ان النهارية ليس الا من طلوعها الا ان النهار به عبارة عن
مدة طلوع الشمس وظهورها فينبغي النهار وليس كذا لانا نرى انها اذا
غربت لم ترجع الى المشرق الا بعد مدة يقطع فيها النصف الاخر من الارض

الفلك كانسان مضطجع

في دورية الافلاك

التي تحتنا فحركات الافلاك دورية تامة وهو المطلوب الاول وعلى وجود
المحدد وان السفل بالمركز اي يتحدد بمركزه كما ان العلو يتحدد بمحيط والارض
عنده اي عند المركز بحيث ينطبق مركزها عليه لازم له عن مداره فرعنه
ولو جاوزت المركز من اي جانب فرض كانت قاصدة الي العلو لان المتحركة عن
المركز الي اي جانب كان قاصدا الي جهة العلو كما ان المتحرك الي المركز كيف
كان قاصدا لجهة السفل ولا يلايمها اي العلو الارض لان الملايم لها هو السفل
دون العلو وسيأتيك كيفية امره اي اثر العلو من انه لا يلايم الارض او الاخر
منه انه يلايمها وجميع الحوادث التي عندنا اي في عالم الكون والفساد من حر
الحرارة واستيلاء البرد وقلة النشو والنمو وطبقات انواع النبات وضعف
ماسكة الاوراق في الشتاء وكذا شدة نشو البطيخ والخيار والقثاء
وكثرة مدة الخيار عند زيادة نور القمر وضعف نشوها وقلة مدتها عند
نقصانه الي غير ذلك مما هو مذكور في كتب احكام النجوم هي من اثار
حركات الافلاك وهي وفي نسخة فهي وهذا الاولى علة حدوث الحوادث
وفي بعض النسخ الحادثات وهو المطلوب الثاني ولا يقع الافلاك تحت
الكون والفساد والتركيب من بسايط والا لزم التحلل وعدم دوام الحركات
والحدوث الموجب لتقدم حركات وبرازخ عليها محيطة دايمة لان كل واحد
من الكون والفساد والتركيب من البسايط حادث لابد له من علة حادثة
والحوادث انما يكون من الحركات الافلاك سوي لزم من الحدوث الموجب لوجود
الافلاك وجودها وهو مح فالافلاك لا يتكون ولا يفسد وهو المطلوب
الثالث واعلم ان الافلاك في حركاتها ومناسبات حركاتها ومقابلاتها اي
مقابلات كواكبها وغير ذلك ايضا اي من المقارنات والتربيعات والتثليثات
والتسديسات ونحوها من الاتصالات الكوكبية والمناسبات الفلكية متشبهة
بمناسبات الامور القدسية اي الانوار المجردة العقلية واشعة الانوار القاهرة

ومثلك

ومثلك مناسبات عقلية متناهية متعينة مترتبة مضبوطة محفوظة وكما ان الذوات
العقلية وهيئاتها واحوالها كلها متناهية متعينة مرتبة محفوظة وكما ان
الذوات العقلية مع هيئاتها علة للذوات الجسمانية وهيئاتها كذلك المناسبات
العقلية التي هي بين الانوار المجردة واشعتها علة للمناسبات الجسمانية التي هي بين
الاجسام وهيئاتها وعلي هذا كل ما في العالم العقلي يسري الي العالم الحسي في الحال
علي مناسبات محفوظة وبالجملة العالم الجسماني يحذو حذو العالم العقلي فهو ظله
والظل تابع للظل فكل حادث يحدث لابد له من علة حتي ينتهي الامر في الاخر
الي امر مناسبة من تلك المناسبات العقلية التي يتخرجها الافلاك باخراج
الاوضاع بالحركات فاذا تحركت حركة وطلبت لها نسبة معينة عقلية فلابد
ان يفيض العقل المفارق الهيئة النورية الروحانية او الظلمانية الجسمانية
المناسبة لما يقتضيه تلك الحركة علي كل قابل مستعد لتلك النسبة من الجواهر النفسانية
والجسمانية فيحدث تلك النسبة علي ما يقتضيه الفاعل والقابل وهو انما يستعد
لقبول الفيض بتوسط انوار الكواكب في الاجرام لذي الاوضاع المختلفة
وهو المراد من تاثير الاجسام الفلكية ولما لم يمكن لها اي للافلاك دفعة
واحدة الجمع بين جميع الاوضاع لاستحالة اجتماع بعضها مع بعض كالمقابلة
مع المقارنة والكواكب كل منها يحجب بعضها عن بعض اي لكثافتها فلا
يمكن مقابلة بين الكل اي كل الكواكب وعدم حجاب ومناسبة بين الجميع اي
جميع الكواكب كما في عالم القواهر اذ في البرازخ ابعاد وحجب بخلاف عالم القواهر
الذي لا بعد فيه ولا حجاب محيطة اي للافلاك ذلك اي الجمع بين الاوضاع
الموجبة لحدوث جميع المناسبات كما في نيلها علي سبيل البدل حتي يصير آتية في الكل
والاذوات علي جميع المناسبات علي طريق التعاقب ولا سيما في وذلك لان
الافلاك اذا اخذت في الحركات من اول الدور محصلة للمناسبات للنسب العقلية
التي تريد استيفاءها يستوفيها شيئا فشيئا علي الترتيب العقلي الذي في الانوار

ولا بعد، ولا دوام
لان الاكوار والادوار

المجردة واذا تمّ الدور استيفائها
النسب الموجودة العقلية الخ
يمكن النسب بعامه

وهبطت باسرها الى العالم الجسماني وتبدد لك في الالوف الجمة العظيمة قامت النسب
الكبرى والامتحانات فقد قامت قيامته لكنها الصغرى لو نسبنا نفس الافلاك دورا
اخر ليحصل تلك المناسبات مرة اخرى شيئا فشيئا الى الترتيب حتى يأتي عليها من اخر
وهكذا الى غير النهاية كلما استوفت يحصل المناسبات العقلية المترتبة بالحركات على التدريج
استانفت دورا اخر هذا مذهب الاشراقيين وليس اي الامر بحسب ثبات الافلاك على
ما يفرضه اتباع المشائين من ان كل ذلك في جزئياته الكثيرة منتسب بواحد في
جميع الوجوه اي بعقل او حركة نفسية مجردة فان الافلاك كثيرة وحركاتها مختلفة
والعرض اي من حركة الافلاك على ما صرحوا المختلطة به اي في كتبهم حركة الكل
اي ليصل اشعتها المختلطة بعضها ببعض الى اجزاء العالم واقطاره على النسب
الفاضلة العقلية ويظهر لنا انواع الكائنات لكن حركات الكواكب مختلفة كما تقدم
فالكوكب تارة راجع وتارة مستقيم وتارة في الاوج وتارة في الحضيض فكيف
يكون اي هذا الاختلاف الكثير تشبها بشيء واحد وهو عقل مجرد وهم اي اتباع
المشائين لا يقولون بالاشراقات اي لا بالاشراقات الكثيرة العقلية المنضبطة
لتكثر الانوار العقلية وكثرة مناسباتها على ما يقول به الاشراقيون لتكثر المناسبات
النورية ويكون الاختلاف الكثير الذي في احوال الكواكب تشبها بالشيء الواحد
فننكر عليه كيف كما تقدم فليست حركاتها اي حركات الكواكب على اختلاف احوالها
اي من الرجوع والاستقامة والوقوف والسرعة والبطوء وكونها في الاوج
والحضيض الى غير ذلك الا اي الا لتحصيل المناسبات اشعة اي نورية وانوار اي عقلية
في المعشوقات اي القاهرة وليحصل بعضها اي بعض الكواكب الى بعض الا
بايقاع المناسبات المعشوقات بعضها الى بعض حتى يأتي اي وليس حركات الكواكب الا
تحصيل المناسبات بالقواهر على الوجه الافضل بالترتيب والتدريج حتى يأتي في اكر
والادوار على النسب القاهرة التي يمكن التشبه بها اي وليس كل نسبة قاهرة يمكن للكواكب
التشبه بها بل قد وقد تم اي بعد تمام الدور باستيفاء النسب العقلية وقيام القيامة

ليستانف

لتكثر

اذن

ولنسبة

كذا في نسخة الشارح بخط التلميذ ١٢

يستانف اي الكواكب تحصيل تلك النسب مرة اخرى من اول الدور الى اخره [illegible]
وللمقاومون في هذه التنبيهات اي العقلية كثيرة الاصنام باربابها ومنه
تشبه الافلاك بالقواهر في تحصيل مناسباتها اعترفوا بضرب من المثال الذي
ردوا فيه على المتعمد من القائلين بالاصنام وارباب ها وهو ان اشخاص كل
نوع لها امر واحد عقلي يطابقها هو مثالها وصورتها لا شعار ذلك بان يكون
لكل فلك امر عقلي هو مثاله الا انه غير قائم بذاته كما هو عند القائلين بارباب
الانواع بل بالذهن وقد تقدم كيفية ردهم به والجواب عنه ومما يدل على كثرة
المعشوقات اي العقلية هو انه معشوق والافلاك في حركاتها لو كان واحدا
لتشابهت الحركات اي في الجهة وليس كذا ونعلم انه ان كانت البرازخ العلوية
اي الافلاك بعضها علة للبعض لكانت المعلولات متشبهة في حركاتها بالعلل اذ
في طبعه المعلول التشبه بعللها فيما امكن عاشقة لها اي لعللها وليس كذا
اذ لو كان كذلك لتشابهت الحركات في الجهات والتقدير باطل كما لا يخفى **فصل** ٣
في بعض القواهر الطولية والعرضية وفي ازلية الزمان وابديته وسرمديته
العالم والجواب عن بعض ما اورد على قدم العالم ولما كان للانوار القاهرة ابتهاج
بنفسه واحد هو نور الانوار اذ لا حجاب بينها وبينه فهي تشاهده دائما مبتهجة به
غاية الابتهاج لانه لا الذ واجل من مشاهدة كماله ولا ابهى له والجل من معاينة
جماله وحصل اي والحال انه حصل منها اي ومن الانوار وفي اكثر النسخ فيها
والاول اظهر برزخ واحد وهو فلك الثوابت بما فيه من الصور والكواكب
لقهر مشترك اي بين تلك القواهر على ما سبقت الاشارة والقواهر ولما كان
القواهر التي اقتضت العنصريات نازلة في الرتبة عن القواهر العالية اصحاب البرازخ
العلوية اي الافلاك لان النوع كلما كان اشرف كان رب نوعه كذلك اذ شرف
المعلول بحسب شرف العلة لكن البرازخ العلوية لحيواتها ودوامها اشرف من
العنصريات وحصل منها اي والحال انه حصل من القواهر التي اقتضت العنصريات

كثيرة
كذا في نسخة الشارح بخط التلميذ معترضا على الشارح ١٢

جماله
لنفس

اي ص

المثبتة وغير الدائمة فيكون
اربابها اعلى رتبة من ارباب
العنصريات
٣

الخاصعة

برازخ جامعة للبرازخ العالية متأثرة عنها طبقا وهما اي البرازخ الخاصعة وهي العناصر
مادة مشتركة اي بين جميع الصور العنصرية تقبل الصور المختلفة اي التي تعرض
وكما ان اشتراك القواهر في العقل اقتضى البرزخ المشترك وهو نزول الرتبة
المشتركة فكذلك اشتراكها في الابتهاج بنور واحد كاسد الفصل بمقتضى
اشتراك حركاتها ايضا في الدورية فلهذا استنتج مما تقدم قوله فالحركة
اي حركات الافلاك ايضا مشتركة في الدورية لنسبة بمعشوق واحد هو النور الاعلى
وهي مفرقة في الجهات لاختلاف معشوقاتها التي هي الانوار القاهرة الاشراكات
بازاء الاشتراكات في السموات والارض فان الاشتراكات العقلية في الابتهاج
وتنزل الرتبة بازاء الاشتراكات الحسية في استدارة الحركات والمادة الجامعة و
والافتراقات بازاء الافتراقات فان الافتراقات العقلية بين القواهر في شدة
النور وضعفه وعلو الرتبة ونزولها بازاء الافتراقات من اختلاف الحركات
الجهات والصور في العنصريات والمفترقات اي من الانوار المجردة في شدة النور
وضعفه بازاء المفترقات اي من العنصريات المختلفة بالنوع والهيئات ... بالنوع
على قول وبالعوارض على قول لتحصل جهات الفيض متناسبة كثرة اما الكثرة فلكثرة
الاشتراكات والافتراقات مع ان كلا منهما منبع جهة الفيض واما التناسب
فلان الاشتراك بازاء الاشتراك والافتراق بازاء الافتراق وليعلم ان تقدم
القواهر بعضها على بعض اي من حيث ان بعضها علة وبعضها معلول تقدم
عقلي وهو الذاتي الذي هو افضل انواع التقدمات لا الزماني لان العلة مع المعلول
بالزمان وقبله بالذات والقواهر لا تقدر البشر على احصائها وضبط مراتبها
لانها اكثر من قطرات الامطار والبحار وذرات الرمال والجبال وليست هي
اي القواهر ذاهبة في الطول فحسب بحيث يكون بعضها علة للبعض الى اخر
المراتب بل منها اي من القواهر ما هي متكافية اي في الوجود ليس بعضها علة للبعض
بل علة لها خارجة عنها فان الاعلين اي القواهر الاعلين وهي ما في الطبقة الطولية نفعا

الكثرة

خاصعة

الخاصعة

بسبب

الامطار

الكثيرة

الكثرة النورية التي في ذواتها الشريفة او متشاركة اي او يشارك بعضها اي بعض
الاعلين مع بعض يجوز ان يصدر عنها انوار قاهرة متكافية ولولا ذلك اي
وجود الانوار متكافية لا في الطبقة العرضية هي ارباب الاصنام النوعية ما حصلت
انواع متكافية ليس بعضها علة البعض فان تكافؤ المعلولات الجسمية يدل على
تكافؤ عللها النورية ارباب الاصنام النوعية فان كل ما في العالم الجسماني من
الجواهر والاعراض فهي اثار وظلال الانواع ما هيأت نورية عقلية فاذا
اعدت الحركات الفلكية والاوضاع الكوكبية الانواع العنصرية لامر من الامور الجوهرية
او العرضية افاض العقل المفارق الذي هو رب ذلك النوع المستعد هيأته
العقلية المناسبة المناسبة للاعداد الجزئي في الشعاعي المناسب ايضا المرتبات
العقلية واما الاسباب في هذا العالم اذ في كل نوع مجرد مناسبات كثيرة يحصل
ذلك بحضور من ربه حسب استعداده لشيء من تلك المناسبات بحسب
ذلك الاستعداد وضعفه يختلف قبوله لتلك المناسبة العقلية وبالجملة
فكل ما في عالم الاجرام من العجايب والغرايب فهو من العالم النوري المثالي وما
يحصل من الانوار الناشئة عن القواهر الاعلين باعتبار مشاهدتها النور
الانوار ولكل عال اي لكل نور عقلي عال اشرف مما يحصل جهة من الاشعة
اي الاشراقية لان المشاهدة اشرف من الاشراق فيكون ما يحصل باعتبارها
اشرف مما يحصل باعتباره وفي الاشعة مراتب ايضا وطبقات لاختلافها
بالفاعل والقابل كما علمت ففي القواهر اصول طولية قليلة الوسايط الشعاعية
والجوهرية لترتب هذه الطبقة وكون كل عال علة لما دونه الى اخر المراتب
هي الامهات اذ منها ينشأ ما عداها من العقول والنفوس والاجرام
ايضا ومنها عرضية من اشعة وساطة على طبقات اي ومن القواهر
اصول عرضية حاصلة من اشعة وساطة هي اشعة الطبقة الطولية العالية
وهي على طبقات كثيرة ومع كثرتها يتركب بعضها مع بعض تركيبا كثيرا

هبات

الجزئي

والمباينات

المناسبات

القواهر

فيحصل من كل تركيب وجملة منها شيء من الفواهر والنفوس والاجرام والهيئات

واعلم ان الزمان هو مقدار الحركة اذا جمع في العقل مقدار متقدمها الى متقدم الحركة ومتأخرها اما انه مقدار فلانه له امتداد مقداري مختلف بالقلة والكثرة اعتبارا فان السنة اعظم من الشهر وهو من اليوم وهو من الساعة وعظم الحركة المطابقة للمسافة المتقدم وكلما طابق المتقدم هو متقدم واما انه مقدار الحركة فلانه كل مقدار هو مقدار الشيء واذا لم يكن مقدار الشيء ثابت والا لثبت فيكون مقدار الغير ثابت وهو الحركة ولكن لا مطلقا بل من حيث اذا جمع في العقل متقدمها ومتأخرها لانهما انما يجتمعان في العقل دون الخارج وكذا اجزاء الزمان وهو احتراز عن المسافة فانها ايضا مقدار الحركة ولكن لا من هذه الحيثية حيث بل من حيث يجتمع اجزاؤها على ضبط اي الزمان بالحركة اليومية فانها اظهر الحركات وانما جعل كذلك لان الزمان لما لم يكن منقطع كما سيتبين في هذا الفصل وجب ضبطه بحركة لا انقطاع لها وهي المستديرة بخلاف المستقيمة التي لها مقطع كما عرفت واستخلط من المستديرات باظهرها وهو حركة الجهة الاقصى من الاطلس من المشرق الى المغرب لان الكافة يعرفون ذلك ويجمعون من اجزاء حركته واعدادها الاعتبارية يوما وشهرا وسنة ودورا بخلاف غيرها من المستديرات فان الجمهور لا يعرفونها ويحدس من تاخره لا مركالسير مثلا من الصبح الى الظهر اذا ادى الى فوات ما يتضمن نفعه بما اي الى فوات امر متضمن نفعه وهو الوصول الى المنزل بالنهار مثلا ان امرا ما قد فاتك وهو الزمان اي الذي من الصبح الى الظهر علما متلبسا لان الفايت شيء لا ثبات له على ما يشهد به الفطرة الصحيحة وله مقدار لانه يتفاوت بالقلة والكثرة فان لم نصفا وثلثا وغير ذلك واليه الاشارة بقوله ونعرف انه مقدار الحركة لما يرى من التفاوت وعدم الثبات واذا عرفت ماهية الزمان فاعلم انه لا ابتداء له ولا انتهاء

بلاهو

بل هو ازلي ابدي والى الاول اشار بقوله والزمان لا ينقطع بحيث يكون له مبدأ زماني اذ لو كان كذلك لكون له قبل لا يجتمع مع بعده لان حال الكون لا يجتمع مع حال اللاكون فلا يكون اي ذلك القبل نفس العدم اي عدم الزمان فان العدم للشيء قد يكون بعده اي بعده ولا امر ثابتا يجتمع معه كالواجب المجتمع مع الاشياء وهو قبله بل امر غير ثابت يتجدد ويتصرم فهو ايضا قبلية زمانية فيكون قبل جميع الزمان زمان وهو محال ومن هنا قال ارسطو من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر ولانه يلزم من فرض عدمه وجوده وقد يظن بعض الاوايل ان الزمان واجب الوجود وهو مردود اذ ليس كل ما يلزم من فرض عدمه محال يكون واجبا اي لذاته للزوم المحال من فرض عدم المعلول الاول وهو عدم العلة الاولى او وجود العلة التامة بدون المعلول مع انه ليس بواجب بل ممكن واما ان الممكن لا يلزم من فرض عدمه محال وههنا قد لزم فالجواب ان الممكن هو الذي لا يلزم من فرض عدمه محال نظرا الى ذاته لا الى غيره وههنا انما لزم من كونه معلولا مساويا للواجب وهو واضح فان الزمان لا مبدأ له اي بهذا الطريق المذكور وهو انه لو كان له مبدأ لزم ان لا يكون له مبدأ ومن طريق اخر اي نعلم ان الزمان لا مبدأ له وهو طريق اثبات حوادث لا اول لها وذلك لانك قد عرفت ان الحوادث تستدعي عللا غير متناهية لا تجتمع فاستدعت حركة دائمة ولا بد وان يكون اي تلك الحركة الدائمة محيط قد عرفت دوامه اي دوام ذلك المحيط وهو محدد الجهات من طريق اخر اي غير الطريق الذي علم به دوام الزمان وهو استحالة فساد المحدد وعدمه على ما سبق واذا كانت الحركة لا مبدأ لها فكذا الزمان الذي هو مقدارها فلا مبدأ له بهذين الطريقين والزمان ايضا لا مقطع له اي لا نهاية له اذ لو كان له مقطع كان عدمه بعد وجوده ويلزم ان يكون له بعد وبعده اي الذي بعد وجوده ليس عدمه اذ يكون العدم قبل ولا شيئا

ثابتا لا سبق اي ثابتا يجتمع معه بل هو شيء غير ثابت متجدد منصرم وهو الزمان فيلزم ان يكون بعد جميع الزمان زمان وهو محال واذا عرفت ان الزمان لا ابتدا له ولا نهاية فلا يكون له طرف بالفعل لانه شيء واحد متصل من الازل الى الابد بل بالفرض والتوهم كشعوره دفعي بمماسة جسم لاخر او بوصول مركز الشمس الى محاذاة الانف ونحوها فالطرف الوهمي للزمان وهو الآن واصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضي والمستقبل به يتصل احدهما بالاخر بل لاجزاء الزمان الفرضية بعضها ببعض وفاصل باعتبار انه منفصل الماضي عن المستقبل لانه نهاية الماضي وبداية المستقبل ونسبة هذا الآن الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط الغير المتناهي من الجهتين فكما انه لا نقطة فيه الا بالفرض فكذلك لا آن في الزمان الا بالفرض وكما يطلق الآن على ما ذكرنا كذلك يطلق على الزمان القليل الذي عن جنبيه كما يقال نكتب الآن لاستحالة وقوع الكتابة في الآن الدفعي ومن الذي في حواليه وهو زمان مشترك بين الماضي والمستقبل ولان اجزاء الزمان متشابهة ليس بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية اولى من العكس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الآن قال ويعتبر القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن الوهمي الدفعي والزمان الذي حواليه فالاقرب من اجزاء الماضي اليه دون الابعد قبل والمستقبل بخلاف هذا اي الاقرب من الاجزاء المستقبل اليه قبل والابعد بعد والا اي وان لم يعتبر القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن يتجه اشكال التشابه وهو لزوم الترجيح من غير مرجح لتشابه اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية وعلى هذا فالاستثناء من قوله ويعتبر ويحتمل ان يكون استثناء من قوله والمستقبل بخلاف هذا والا اي وان لم يكن بخلافه بل كان الاقرب من اجزاء المستقبل الى الآن بعد كالاقرب من اجزاء الماضي اليه لزم تشابه اجزاء الماضي والمستقبل

بالفرض

يتصل

فالا اي لفظ الا تقدم

فلا يكون الماضي ماضيا ولا المستقبل مستقبلا وهو باطل والاول اظهر والفيض ابدي فيكون العالم سرمديا اذ الفاعل وهو الواجب لذاته هو مفيض ذوات الممكنات ودايم الفيض عليها لا يتغير ولا ينعدم لاستحالتهما عليه فيدوم العالم بدوامه اي دوام الفيض لدوام الترجيح بدوام المرجح ومما يقال اي في التشنيع على الحكماء جهلا من القايل باحوال العلة والمعلول ان الفيض لو دام تساوق مبدعه اي الواجب لذاته لما كان علة تامة للعالم وتساويا فكما يلزم من وجود الواجب وجود العالم ومن عدمه عدم العالم كذلك يلزم من وجود العالم وجود الواجب ومن عدمه عدمه واذا تساويا في هذه الصفة فلا يكون احدهما بالعلية والاخر بالمعلولية اولى من العكس لا يلزم لانا لا نسلم انه لو دام العالم بدوام الواجب يلزم من وجود العالم وعدمه وجود الواجب وعدمه حتى يستدل بوجود العالم على وجود الواجب قبله وبعدمه لو امكن على انتفائه لا يتقدم قبله تعالى الله عنه علوا كبيرا اذ اللزوم الذي بين العلة والمعلول ليس على وتيرة واحدة وان كانا معا بالزمان واليه اشار بقوله لما ترتب ان النير متقدم على الشعاع اي بالذات لا بالزمان وان كان قد يستدل بوجود الشعاع وعدمه على وجود النير قبله وعدمه قبل عدمه فيما يمكن ذلك اي فيما يمكن عدمه كما يستدل بعدم استضاءة الجو على عدم طلوع الشمس قبله اما الموجب في نفسه وهو العالم في مثالها لا تساويهما في وجه وهو الواجب وان واما معا بل هو منه وبه اي بل الموجب من الموجب صدر وبه حصل فان المعلول من العلة دون العكس واما ما يقال الحكماء في ابطال حركات لا اول لها انه يلزم منه حدوث العالم وهو ان الحركات اي الماضية الغير المتناهية على ما يزعمون مجتمعة في الوجود لان كل واحد صار موجودا فيكون الكل قد صار موجودا واذا كان الكل موجودا ولم يترتب فيتناهى الكل ويلزم منه حدوث العالم ففاسد اذ الحركات المتعاقبة كاعداد حركات

لان الواجب لما كان

الاجتماع بخلاف الحوادث اليومية كلا منافية لها عند المتعاقبة

لحركات الافلاك المجتمعة معًا ولهذا اي لعدم اجتماع اعداد الحركات فتصح عدم
النهاية فيها فلا مجموع لها فانها كلما وجدت عدمت وبرهان وجوب النهاية
دريت انه انما يساق فيما يمكن اجتماع احاده وله ترتيب ولا كذلك الحركات
لانه لا يمكن اجتماع احادها وقد فرض لها اي اجتماع الحركات الماضية ليبتني
على جهة استحالة التسلسل وهو حدوث العالم وقد عرفت بطلانه اي بما سلف
من القواعد في اخر المنطق ولما كانت الحركات علل الحوادث وكذا الذوات
الفياضة وبين ان الحركات غير متناهية قال والعلل التي وجب فيها النهاية
اي من علل الحوادث هي الذوات الفياضة الباسطة لاجتماعها وترتيبها
لا الحركات لعدم اجتماعها الا الحركات وما يقال الان كانت عديمة النهاية يلزم منه
ان يكون كل حادث منها متوقفًا على حصول ما لا يتناهى فلا يحصل وهو غلط لان
المتوقف على غير المتناهي الذي هو ممتنع انما يكون اذا كان غير متناهي المتوقف
لو يحصل بعد لبقي معدومًا مع ما لا يوجد الاخير منها الا بعد وجود المعدوم
الاول بل وجود ما لا يتناهي فما يتوقف عليه لا يحصل ابدًا لان كل ما لا يوجد
الا بعد وجود ما لا نهاية له في المستقبل فوجوده محال فكل ما يتوقف من
الحركات والحوادث على الحركات والحوادث في المستقبل يجب تناهي تلك الحوادث
المتوقف عليها والا استحال وجوده اما اذا كان غير المتناهي اي الذي
توقف عليه الحادث ماضيًا ويكون الحادث ضروري الوقوع بعده هو نفس
محل النزاع اي كل حادث عند الحكيم لسبقه حوادث لا الى اول في الماضي
بالتقرير السابق فمنع حصول الحوادث بناء على توقفه على حصول ما
لا نهاية له في الماضي هو محل النزاع وجعله مقدمة في ابطال نفسه مصادرة
على المطلوب الاول والذي يقال ان الان اخر الماضي متناهي اي الماضي
لان كل ما له اخر فهو متناه ويلزم من تناهي الماضي تناهي الحوادث الماضية
ومنه حدوث العالم فان عنى بانه اخر اي بان الان اخر الماضي انه لا اخر بعده فهو

كلام فاسد فان عند الحكيم بعد الان المفروض انات ولانهاية غير متناهية كل منها اخر
ما قبلها وان عني به انه اخر ويكون بعده اوان اخر فكل منها اخر ما قبله فهو كلام صحيح
فانه اخر هنا الماضي واول ما سيأتي اذا حصل مبدأ فكل واحد من الزمان وبعض
الفيح من الزمانين في جانبيه وفي نفسه في جانبيها اعني الماضي والمستقبل
لا يتناهي وكثيرًا ما يبنون هؤلاء حكم الجميع بناء على الحكم على كل واحد كما
يقال كل واحد من الحركات مسبوق بالعدم فيلزم ان يكون الكل كذا اي مسبوق
العدم ويلزم منه ان يكون العالم حادثًا وقد عرفت انه لا يلزم وما ذكر من
الحجة عليه وهي ان كل واحد من الزنج لما كان اسود كان الكل اسود باطل
بما لا يعد ولا يحصى فان لك ان تقول كل واحد من اعداد السواد على هذا المحل
مع الحصول يمكن في زمان واحد محدود اي معين ولا يمكنك ان تقول الجميع كذا
الا بيان الحكم على كل واحد الحكم على الجميع

فصل في بيان ان

حركات الافلاك ليست لامر سفلي لان يد هو شعاع فايض على نفوسها بسبب حركات
الافلاك وفي ان شكل الفلك كري وفي كيفية صدور النفس عن العقل والغرض منه
ولما بين ان الحركات الفلكية وان الحركات من انوار مجردة مدبرة واشرنا الى ان
الانوار المجردة المدبرة دون الانوار القاهرة المقدسة عن علايق الظلمات وذلك
لاشتغالها بالعلايق البدنية واحتجابها عن عالم النور بالعوايق الجرمية ويلزم
ان يكون النور المتعلق بالابدان الظلمانية هو الاخس والمجرد من الانوار هو
الاشرف ولهذا استنتج مما ذكر قال فلما كان النور الاخس ما [illegible] من الظلمات
فالاقرب الى الظلمات ابعد من الكمالات النورية واذا عرفت ذلك فاعلم ان
حركات الافلاك احتمال انه لا يكون لغرض لان الحركة ارادية وكل مريد ومختار فلا
بد وان يختار احد طرفي النقيض لغرض يعود اليه اذ لو استوى الطرفان بالنسبة
اليه فالترجيح امكانية لا يقع والشيء اذا كان خيرًا في نفسه ولم يكن احب واولى
بالاضافة الى المختار لا يختاره لانه لا انا نقصد انعاد غريق لا لغرض يعود الينا

بل لافاضة الخير على الغير لانا نقول من قصد الاحسان الى الغير فاما ان يكون ذلك الاحسان اولى بالنسبة اليه من تركه او يكون الاحسان وتركه بالنسبة اليه متساويين فان كان الاول فيفعل ذلك الاحسان يحصل له تلك الاولوية وهي الغرض العايد اليه وان كان الثاني امتنع ان يترجح الفعل على الترك لان الترجيح والاستواء متضادان فاجتماعهما بين البطلان واذا كانت لغرض فاما ان يكون لما تحته او لما فوقها لاجايز ان يكون لما تحتها اذ العالي لا غرض له في السافل الا مطلقا ولكن من حيث هذا سافل وذلك عال اذ لو كان له غرض فيه لكان مستكملا به لانه يحصل له الاولوية المذكورة ومن كان الاولى فعل فاذا لم يفعل لم يحصل الاولى به وكان عادم كمال فاذا فعل استكمل به والمستكمل من حيث هو انقص مما وقع الاستكمال منه من حيث هو كذلك فينقلب السافل عاليا والعالي سافلا وهو محال والمراد بالعالي ما كان اقرب في مرتبة العلية والمعلولية الى واجب الوجود والسافل ما كان ابعد فيهما منه ويلزم من ذلك ان يكون العالي اشرف والسافل اخس وانقص كما عرفت من قاعدة الامكان الاشرف **فان قيل** اذا كان ما يراد لغيره هو اخس من ذلك الغير فذكر الراعي اخس من الغنم والمعلم اخس من المتعلم والنبي من الامة **قلنا** الاحتراز بقوله من حيث هذا سافل فذاك عال يخلص من مثل هذا الايراد وانما الغنم افضل من الراعي من حيث هو راع لا من حيث هو انسان والراعي من حيث انسانية اشرف من الغنم ولو لم يعتبر في الراعي الا حراسة الغنم لا غير لكان اخس منها لا محالة وعلى هذا قس الحال في المعلم بالنسبة الى المتعلم والنبي بالنسبة الى امته والى هذا اشار بقوله وعرف ان حركات البرازخ العلوية ليست لما تحتها ولا لشبه لما بناله هي دونه او ما ناله اصلا لان الحالتين يفضيان الى انصرام الحركات للنيل فهي لنيل تقصد نوريا اي عقلي يناله الانوار المدبرة عن الانوار القاهرة وهو نور سانح اي عارض للمدبرات عن نور الانوار وشعاع قدسي اي عقلي

عارض

عارض لها ايضا ولكن من القواهر لاختصاص السانح بالفايض عن نور الانوار ولو لم يكن في النور المدبر في البرازخ العلوية امر دايم التجدد ما كانت منها اي من البرازخ الحركة المتجددة دايما اذ الثابت لنفسه وهو نفوسها او اجرامها لا يقتضي التغير بما يجدد في الانوار المتصرفة ليس امرا من الظلمات اي امرا مظنونا من الثناء والمدح او امرا حيوانيا سواء كان شهوانيا كجذب ملايم او غضبيا كدفع مناف لما سبق الى من ان الافلاك حركاتها واجبة الدوام فيجب ان يبتنى على امر واجب الدوام وليس المظنون كذا ومن انها لا تدخل تحت الكون والفساد مع اختصاص الشهوة والغضب بالاجسام الكاينة الفاسدة المفتقرة الى التغذي والنمو والجذب من الضد والمزاحم وامتناع كل ذلك على الاجرام الفلكية لتوقفه على الحركة المستقيمة الممتنعة عليها فيكون امرا نوريا من القواهر اي فايضا منها متجددا وليست اي التجددات في المدبرات ... [illegible] عليه فانها بالفعل من جهة العلوم بما تحتها من معلومات حركاتها وكلياتها فهي لا يزيد علومها ولا ينقص مثقال ذرة كالبرهان الدال على تناهي ضوابط الحوادث ووجوب تكرارها في كل دور من الادوار العظيمة واليه الاشارة بقوله وعلى ما ستعلم ان الضوابط للموجودات الحادثة متناهية والجبرة الكلية ونسبة الموجودات المرتبة القاهرة ايضا متناهية ان كرر لتناهي العلل والمعلولات القاهرية وحركات الافلاك غير متناهية فلو كانت للصور العقلية الواصلة الى نفوسها وهي متناهية فرجت هي حركاتها فلبثت الا لامر غير متناه هو التجدد بما ذكرناه من الشعاع القدسي اللذيذ واما كيفية انبعاث حركة الافلاك عما يناله نفوسها من الاشراقات فاعتبر بحال الانسان اذا انفعل بدنه بالحركة عما يحصل في نفسه من الهيئات كالمناجي مع نفسه بامور عقلية يحرك شيء من اعضائه بحسب ما يتفكر فيه كما دلت التجربة عليه ولهذا ما يوجب طرب النفس الى تصفيق ورقص وحركات البدن

فكذلك نفس الفلك اذا انفعلت بالتذاذها باللذات القدسية للاشراقات العقلية بنفعل
عن ذلك بدنها وهو الجرم الفلكي بالحركات الدورية المناسبة للاشراقات
النورية وكما يدوم حركة البدن واضطرابه لاتصال المواجيد بدوام البارقات
الالهية الواردة على نفس سعيد كذلك تدوم حركات الافلاك ومواجيدها
بدوام ورود الاشراقات على نفوسها فالتحريكات يكون معدة للاشراقات
والاشراقات تارة اخرى موجبة للحركات فالحركة المنبعثة عن اشراق تجعل
الحركة التي كانت معدة لذلك الاشراق بالعدد وانما قيد تغاير الحركتين بالعدد
لتوافقهما بالنوع فلا دور ممتنعا اما انه دور فلتوقف الحركة واما انه غير ممتنع
فلتغايرهما بالعدد كما في سلسلة البيضة والدجاجة فلا زالت الحركة شرط الاشراق
والاشراق تارة اخرى توجب الحركة التي بعده وهكذا ابدا ولما كانت
كل تحريك ارادي هو لشيء يطلبه المريد ويختار حصوله على [illegible] وكان
مختار محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب والشوق [illegible]
المحبة والمحبة المفرطة هي العشق قال وجميع اعداد الحركات والاشراقات
مضبوطة بعشق مبرم وشوق دايم وتوالي الحركات اي تتابع اعدادها
المخصوصة على نسق واحد اي من السرعة والبطء وغيرهما مما يمكن لحوقه بالحركة
في الفلك لتوالي الانوار السانحة اي الفايضة عن نور النور على نسق واحد
في الانوار المدبرة لان فيضان الانوار المتتابعة من نور النور على ما يختص
على وتيرة واحدة ولما كان الفلك وفاعله متشابهي الانفعال في بعض
الاحوال اما الفلك فلكونه بسيطا وهو ما له طبيعة واحدة متشابهة
ليس فيه اختلاف قوى وطبايع بل كل جزء منه تشابه الكل في الحقيقة واما
فاعله وهو النور المجرد فلاستحالة التغير عليه والشكل ما احاط به حد
او حدود وهو مجسم ان كان المحاط به جسما كالكرة والمكعب مثلا ومسطح
ان كان سطحا كالمربع والدايرة مثلا فكان شكل الفلك متشابها والا اختلف

تاثر

بالحركات — يكون — مسلم — المخصوصة — المدبرة — ولم

متشابه
تاثر قوة واحدة هي الصورة النوعية في مادة واحدة هي البسيطة وهو محال ولا
اي من الاشكال في وضع ما يفرض له اجزاء غير الكري اي غير الشكل الكري
لاختلاف وضع اجزاء غير الكرة اذ في جانب منه سطح وفي اخر خط وفي
اخر زاوية فيكون شكل الفلك كريا وكذا كل مركب بسيط كالعناصر يكون
اشكالها كرية بعين ما ذكرنا من البرهان ولما لم يكن للمدبر البرازخ العلوية
العلايق الشهوانية والغضبية وما يتبعها عن عالم النور اي من الهموم
الوهمية والخيالية البدنية فقبلت الاشراقات الكثيرة اي من جميع ما فوقها
من الانوار كالقواهر ونور النور فبما فضلت اي فبسبب ما فضلت من نور
الانوار اي من السوانح واشتركت المدبرات فيما اشتركت حركاتها في الدورية
وبما اختلفت اي وبسبب ما اختلفت من الاشراقات اي الفايضة عليها اختلافا
[illegible] العلوية وهي القواهر في الشدة والضعف اختلفت حركاتها
[illegible] والبطء والجهة والنور المدبر وان كان اي وجوده وحصوله
[illegible] قاهر من الاعليين وهو ما في الطبقة الطولية من القواهر العقلية ولكن
بواسطة وكانت كثرة قبول الاشراقات اي من جميع ما فوقه لا يكون في كمال الجوهر
كنور قاهر فان القاهر انما يفيض النفس المجردة [illegible] البرازخ اي لاستعداده
لقبول نفس من الارباب العظيمة اي التي هي ارباب الاصنام ويدبرونه اي انما
افاض النفس المجردة لاستعداد البرازخ وانما يدبره على ما يليق ببرزخ
البرازخ مناسب القوة اي افاض المجردة المدبر مناسب القوة لتستحكم العلاقة
علاقة لانه مناسب القوة ايضا وانما تستحكم [illegible] بين متشابهين في القوة
[illegible] المختلفين فيها واذا وجب تناسب قوة المدبر لاستحكام العلاقة فلا يكون
في كمال الجوهر كالقاهر الذي هو غير مناسب لها في القوة وانما لم يقتصر في بيان ان
المدبر لا يكون في كمال الجوهر كالقاهر على ان المعلول لا يكون في كمال الجوهر كالعلة
لانه كان يريد ان يستخرج في ضمنه كيفية صدور المدبر عن القاهر والغرض منه ايضا

بعين — وتابعه — ان — فلهذا قرر ص

على الوجه المذكور دون ما ذكرنا **قاعدة** في بيان ان المجعول
هو الماهية لا وجودها وان الممكن لا يستغني عن العلة حالتي الوجود
الحدوث والبقاء ولما كان الوجود اعتبارا عقليا على ما سبق منتزعا عبارة
عن انتساب الماهية الى الخارج بلفظ في ان كان الوجود خارجيا او الى الذهن
بلفظ في ان كان ذهنيا فالمقتضي من علته الفياضية هو تقرره اي ذاته وحقيقته
كما هو راي الاشراقيين لا وجوده كما هو راي المشائين لانه اعتبار عقلي
لا هوية له في الاعيان ليوجد فيهما ولا يستغني الممكن اي سواء كان في حال
الحدوث او في حال البقاء وسواء كان دائم الوجود كالمجردات والافلاك
وكليات العناصر او لم يكن كالمواليد الثلثة من المعادن والنبات والحيوان
العناصر [illegible] وامثالها من الكائنات الفاسدات عن المرجح للوجود ولا
ينقلب بعد امكانه في نفسه واجبا لذاته اما في حال الحدوث فلانه لو استغنى
المرجح ورجح وجود نفسه لكان واجبا واما في حال البقاء فلانه لو [illegible]
ح لذاته اذ لو امتنع عدمه لذاته لكان ذلك الامتناع دايما لان ما بالذات دايم
الامتناع لا يفارقه بحال واذا امتنع عليه العدم لذاته وانما كان واجبا لذاته
لا ممكنا وهو مح لاستحالة انقلاب الحقايق بعضها الى البعض ولان بطلان
المعلول قد يكون ببطلان علته بالكلية وقد يكون ببطلان بعض اجزائها
وبقاء بعضها الاخر قال وقد يبطل الشيء من الكائنات مع بقاء علته الفياضة
لتوقفه على علل اخرى اي غير الفياضة ذاتية وهي امور استعدادية مادية
لافتقار كل مركب من المواليد الى غيرها من قيام الاجزاء وانتفاء
الموانع وحصول الشرايط حتى يصل الفارق عليه ما يستحق بحسب مزاجه
فاذا افسد مزاجه فسد ذلك المركب مع بقاء علته الفياضة لتوقفه على
غيرها فان قيل لا نسلم ان الممكن لا يستغني عن المرجح فان المعلول قد يستغني
عن العلة في حال البقاء على ما يدل عليه بقاء البناء بعد فناء البناء قلنا لا نسلم

ان

ان البناء علة لبقاء البناء بل هو علة حدوثه وتحقيقه ان من المعلولات
ما يكون علة حدوثه غير علة بقائه كالبناء فان علة حدوثه هو البناء لجعله
لاجزاء البناء بعضها الى بعض وعلة ثباته تماسك الاجزاء اليبوسة العنصر
ومنها ما يكون علة حدوثه هي علة ثباته كالكوز المشكل للماء بشكله فانه
علة حدوثه شكل الماء وعلة ثباته ما دام الماء فيها فالثاني لم يمكن بقاؤه بعد
فناء علة الحدوث لانها بعينها علة البقاء فينتفي بانتفائها بخلاف الاول
فانه لا يلزم من انتفاء علة حدوثه انتفاؤه لان علة بقائه غير علة حدوثه
فيستمر وجوده بعلة البناء الموجودة بعد زوال علة الحدوث الى ان يزول
علة الثبات ايضا وهي يبوسة العنصر فينهدم البناء والى هذا اشار بقوله
وقد يكون للشيء علة حدوث وعلة ثبات مختلفتين كالصنم فانه علة
حدوثه [illegible] مثلا وعلة ثباته يبس العنصر وقد يكون علة الثبات والحدوث
[illegible] الشكل للماء وفيها انه لوجوب وجوده على وجود جميع
[illegible] جودات الى الكثرة بواسطة بغيرها وثباتها الى وعلة ثباتها ايضا وما
لو ثبت فيه فلتوقفه على علل اخرى زايلة كما ذكر وكما [illegible]
اي علة جميع ما عداها من الممكنات بواسطة بغيرها وعلة ثباتها ايضا وما
لو ثبت منها فللتوقف المذكور والبرازخ [illegible] لما كانت غير كاينة فاسدة
لافتقارها الى نفوسها المدبرة بل هي دائمة التصرف فيها ولقد ذهب بعض الحكماء
من اخوان الصفاء الى ان نفوس الافلاك تتخلص عن التصرف فيها الى عالم
العقل بعد ادوار طويلة فيتعلق بها بعض النفوس الكاملة البشرية محركة لها
متصرفة فيها ادوارا طويلة تحصيلا لذلك [illegible] العقلية ثم يتعلق الى عالم
العقل ولا يزال الامر هكذا الى غير النهاية وفيه نظر **المقالة الرابعة في**
البرازخ وهيئاتها وتركيباتها وبعض قواها وفيها اصول **ضابط**
كل جسم اما ان يكون [illegible] اي موجودا في البسيط وهو ما لا تركيب فيه من جزئين

كالافلاك والعناصر واما ان يكون مزدوجا اي مركبا اذ الازدواج حول الاجتماع
والتركيب وهو ما يتركب منها كالمواليد الثلثة
وكل فارد اي بسيط فاما ان يكون حاجزا وهو الذي يمنع النفوذ بالكلية اي
عن النفوذ فيه والوصول الى ما بعده كالارض من المركبات وقس عليه امثاله
مما يأتي واما لطيفا وهو الذي لا يمنع اصلا كالهواء الصافي الشفاف اللطيف
واما مقتصدا وهو الذي يمنعه منعا غير تام وله في المنع مراتب كالماء الصافي
والجواهر المعدنية الشفافة مثل البلور ونحوه لاختلاف منعه للنفوذ بحسب
صفائه ومادته وكدورتها وكثرة ثخنها وقلته وكذا الحال في الماء بحسب
ما يخالطه والافلاك حاجزتها وهو ما يمنع النفوذ بالكلية مستنير لمنع الكواكب
النور عن النفوذ فيها والوصول الى ما فوقها ولهذا ينكسف الجسماني منها
الفوقاني وغيرها اي وغير حاجزتها الذي هو الكواكب وهو اجرام السموات
لطيف ولهذا لا يمنع نور البصر عن الوصول الى الكواكب ولا نور حاء الوصول
الينا وحيث الافلاك برازخ قاهرة للمواد ونهايات العناصر ولهذا تسمى
الافلاك بالآباء والعناصر بالامهات وما يتولد منهما بالمواليد لا تنقسم
شطارى لما بينا من دوام الحركة الفلكية لموضوعاتها وهي الافلاك فان
الحركة عرض ينتقل الى موضوع فتنور ويريد واهب والبرزخ الغاسق هو ما
تحتها يعني العناصر وما يتولد منها وتمامها به لاقتباسها من الافلاك انواع
الموهبة او الاستعدادات المختلفة لحصول الكائنات من المواليد وغيرها
كالآثار العلوية ولم يخرج العارض الغاسق اي البسيط العنصري عن الاقسام
الثلثة اي المذكورة قبل وهي الارض والماء والهواء لانه اما ان يكون قابلا حاجزا
كالارض او مقتصدا كالماء او لطيفا كالفضاء وهو ما بين السطح الظاهر من
الماء والارض الى مقعر الفلك وهو هذا الهواء لا غير وليس بيننا وبين البرازخ
العلوية حاجز ولا مقتصد ولا يحجب عنا الانوار العالية اي اضواء الكواكب

وأشعتها

وأشعتها والثاني باطل فالمقدم مثله وليس الحاجب بيننا وبينها الا الفضاء وهو الهواء
لا غير وهو ما يرى اي في هذا الفضاء حاجزا من السحب وغيرها كالضباب ونحوها
فانما هي من الابخرة مرتفعة من الارض والماء بسبب الاشعة الفلكية وهي
مقتصدة اقتصادا ما ويختلف اقتصادها بحسب كثرة الاجزاء وقلتها
وصفائها وكدورتها والماء طبعه الاقتصاد الا انه بما زجه شيء آخر يكدره
ويصيره حاجزا كالطين والتراب وغيرهما مما يكدر الماء من الجامدات والمائعات
هذا حكم البسائط في الحاجزية والمقتصدية واللطافة واما المركب منها فينسب
الى احدها بحسب غلبته فان غلب الارض كان المركب حاجزا وان غلب الماء كان
مقتصدا وان غلب الهواء كان لطيفا واليه الاشارة بقوله وكل مركب فيجب
الغلبة ينسب الى احد هذه والمركبات القابسة اذا كانت مقتصدة كالبلور فانما
اقتصاده لغلبة القادر المقتصد وهو الماء وهو الظاهر لكن يجب ان يعلم
[illegible] في البلور هو الماء بحسب الكمية والارض بحسب الكيفية اي الجزء
المائي فيه اكثر مقدار الماء واقل قوة اي حجما الى ما كان هذا الجزء الارضي وهذا
كان مكانه الارض وقالت الجماعة وهم المشاؤون ان اصل القوابس اي العناصر
اربعة بارد يابس هو الارض وبارد رطب [illegible] حار رطب هو الهواء
وحار يابس هو النار وحملوا عليه بان كل جسم عنصري لا يخلو عن احدى الكيفيتين
الفعليتين وهما الحرارة والبرودة اما الحرارة فكيفيتها توجب عند التمكن
حركة الشيء عن الوسط من شأنها التحليل والتفريق واما البرودة فكيفية
توجب عند التمكن حركة الشيء الى الوسط [illegible] شأنها التسكين والتعقيد
لانه لا يخلو عن الميل من الوسط وهو الحرارة او الى الوسط وهو البرودة
على ما بينا هذه في الحامات من صعود المتسخن بالحرارة ونزوله بالبرودة ولا
عن احدى الكيفيتين الانفعاليتين الرطوبة واليبوسة لانه اما ان يقبل
التشكيل وتركه بسهولة وهو الرطوبة او بصعوبة وهو اليبوسة فاذا

تركت الكيفيات الاربع حصل حار يابس وحار رطب وبارد يابس وبارد رطب لا
ان يكون في بعض البسائط حرارة او برودة فقط لانه لم يتبين الاعراض غلبة رطوبة
او اليبوسة ولا ان يكون فيه رطوبة او يبوسة فقط لخلاف ذلك ولا ان يجتمع
فيه الكيفيات الاربعة او الثلثة لئلا يجتمع المتضادات فلزم ان يزاد كل بسيط
بكيفيتين ويلزم منه كون البسائط التي هي اصول العناصر اربعة وهو المط
وضابط الرطوبة عند قبول الشكل وتركه والانفصال بسهولة وضابط
اليبوسة قبول هذه بصعوبة والحق بان هذا اي كون النار عنصر آخر ممتازا
عن الهواء بصورة منوعة بل ح انما يمتاز عنه بكيفية خارجة كان النار لما ان
ياخذوها كما عند العامة اي على ما هو المفهوم عندهم وعند العامة النور
داخل في مفهوم النار ولهذا يسمون الشعل والجمرات المحدودة النورية فيهما ولا
يسمون السموم نارا وان احرق لعدم النور فيه واما ان ياخذوه بالاصطلاح
آخر وجها ان يكون الاحراق داخلا في مفهومها وعلى التقديرين فان كانت حرة
في انتهاها عند الفلك هو التي عندنا قاصدة للعلو فهو ضعيف لان النار
تنقلب هواء في الحال ومن شدة لا يبقى عند شدة تلطفه مستعدا للظهور النور فيه
فينقطع عنه سلطنة [illegible] ايضا اي كما انقطع عنه سلطنة النور فلا يبقى نارا
كالشيء من الاصطلاحين وفي هواء الاثير يكون حارا ابعد ومن خاصية
الحرارة اللطيف فيكون تصعوده لا ترفع لتلطفه لكونه هواء حارا لا لكونه نارا
ولو كانت اي القاصدة للعلو ثابتة نارا وعلى الحرارة التي كانت فيه لاحرقت
ما قابلها على خط مستقيم [illegible] لكن فلا يبقى نارا كما ذكرنا وان استدلوا بحركة
الفلك انها تسخن ما يجاوره الفلك فيكون هواء متسخنا فلا يلزم انه
نارا وان استدلوا باحتراق الدخان عند الوصول الى قريب من الفلك فيحصل
منه ذوات الاذناب من الشهب وفي بعض النسخ والشهب وهذا في
موضعه لان الحرق ليس من خاصية النار فان الحديدة المحماة شديد الحرق

او برودة

المتضادات

النورية

احرق

خاصية

عرف والهواء الحار

الحار

والكسـ لال

ولا اشتعال بما يرى في المصباح من شبه شعلة في صنوبرتها والتهابها ولهذا
ينفذ فيه البصر ويحترق ما لاقيه ليس بشيء فانه لا يلزم منه ذلك ان يكون ملتهبة
الشعلة نارا بل انما هو هواء فان النارية كلما كانت اقوى فهي اقدر على الاحالة
الى الهواء بالتلطيف وان ضعفت عن الاحالة اي عن احالة المادة الى
الهوائية بالتلطيف فتقوى الدخان ولذلك يكثر الدخان في الحطب الرطب
لضعف الحرارة والاحالة ويقل ما في اليابس لقوتهما فاقرب من الفتيلة
ونحوها اي من اصول الشعل تلطف فصار هواء لقوة النار وبقيت
معه حرارة فلكونه هواء لطيفا ينفذ فيه البصر ولكونه حارا يحرق لا لكونه
نارا فبطل ما استدلوا به ثم ان هؤلاء اي المثبتين اعترفوا بان اليابس هو
الذي لم يقبل التشكل وتركه بسهولة وليس ما عند الفتيلة كذا بل قبل لهذه
وكذا ما يقرب من الفلك فلا يفارقه اي ما عند الفتيلة والفلك الهواء الا في
حرارة مختلفة في الشدة والنقص فهو هواء حار وان فرض اليبوسة بعض
الا انقضا بالعرض سهولة النفوذ فلا شك ان النار يابسة بهذا المعنى لكن الهواء
ايضا كذلك واذا كانت كلما يلزم النار يلزم الهواء وجب ان يجعلا عنصرا واحدا
مختلفا حرارة بالشدة والضعف وما يقال [illegible] يابسة ليحفظها الاشياء
اي الملاقية لها والتربية منها ليس بشيء فان تجفيفها انما هو لازالة الرطوبة
وازالة الرطوبة انما هو للتلطيف والتصعيد لا بان يكون هي يابسة بل لانها
يكون هي حارة فان التصعيد والتلطيف من شان الحرارة لا اليبوسة
وليس ايضا اي النار يعني الرطوبة اي [illegible] نفسها متجففة حرارتها
فيصير لذلك يابسة بل على قاعدته اي على قاعدة هذا القائل اذا حللت
موادها بالتحليل يجعلها ارطب لانها يصير بخارا او هواء فيصير اشد
سيما في الاصول اي اصول العنصريات ثلثة حاجز ومقتصد ولطيف
واعلم ان اللطيف اي الهواء وما يجري مجراه في اللطافة كالابخرة والادخنة

ويحرق

ما قرب

تصعيد بر امدك مزاج

ميعانا

والادخنة الرقيقة

المحرقة

يشتمن شرطه كمال الحرارة حتى يكون كل ما هو هواء وما يجري مجراه شديد
ويزيد الحرارة بازدياد اللطيف ويكون اللطيف اشد سخونة من الكثيف
لبطلان التوالي لاختلاف اجزاء الهواء في الحرارة والبرودة ونقصان
حرارة الابخرة والادخنة بازدياد اللطف والبعد عن الارض ووجدان
الكثيف احر من اللطيف واليه الاشارة بقوله فانه بعد اللطف قد يقل
فيه اي الحرارة ولهذا من الماء ما هو اشد حرارة من الهواء محسوسة
وان كان كذلك فيجوز ان يختلف الهواء في الحرارة والبرودة ولهذا يختلف
ما عند الارض فيها بسبب كثرة انعكاس الاشعة وقلته وكذا ما عند
الفلك بسبب سرعة حركته وسطوعه وبطوء حركة طرفه وهو ما قرب من
القطبين وما بعد عن الارض والفلك ككرة الزمهرير بارد لتخلل
الابخرة الباردة وبعده من المسخن وهو حركة الفلك وانعكاس الاشعة
وكيف الصور الالهيات الظاهرة اي الكيفيات المحسوسة
واذا كان كذلك فلا يتأتى لقائل ان يقول اللطيف الذي هو اشد حرارة
له صورة اخرى غير التي لما هو اقل حرارة وان سمي ما اشتد من الهواء
حرارة نارا فذلك مسامحة بجوازه اذ لا نزاع في التسميات ولا مشاحة في
الاصطلاحات فيكون ينبغي عند هذا القائل المسمي اللطيف منقسما الى
قسمين باعتبار شدة كيفية واحدة وضعفها وقول القائل وهو الشيخ
الرئيس لو كانت النار حارة رطبة لكانت هواء فما طلبت موضعا اعلى
اي من موضع الهواء بل وقفت عنده اي عند الهواء ولا تقف كما هو
المشاهدة من ارتفاع شعل النار وصنوبرات المصابيح عن الهواء الملاصق
له كلام غير مستقيم فان للخصم ان يقول ان الهواء كلما اشتدت حرارته
اشتد اشتياقه لا لانه لحق اي عند استعداد الارتفاع حقيقة اخرى بل لانه
لحق لطافة اخرى فزيادة الارتفاع بصيرورته الطف لا بصيرورته نارا

الشعل

ثم من الذي شاهد نارا ارتفعت حقيقة الى ان تقعر الفلك مع ما قد علمت من ان
المرتفعة المفارقة لاصولها يستحيل على القرب هواء وما عند الفلك يقول الخصم
انه يسخن بحركة الفلك اي هو هواء يسخن بحركته لا انه عنصر آخر هو نار
ثم العجب بهؤلاء اي المشائين في المتنجات ادعوا نارية واذا علموا ان النار التي
تزعمونها عند الفلك لا يتيسر لها الينا فان نار الفلك لا يتأتى فيها اي على استقامة
لينزل الينا بل انه سلو دفعها لها فيكون على الاستدارة وما يعرضه فارطة
ينزل للبرد اي لبرد الليل على ما ظن لا يكون نار الجو نارا بل لطف وعلله كما
هو الموجود عندنا او المطلوب في المتنجات لخروجها عن النارية باستيلاء البرد
عليها وقهرها على النزول وهذه التي عندنا يقل ويلطف فلا يكون نارا البتة
كما ظن فلو يقع في المتنجات الاحالة تامة او ناقصة اي من اشعة الكواكب
سيما من النير الاعظم لا من عنصر هو نار والماء قد يعانه للحرارة وهو اذا
تمس برده اي بسبب قلة انعكاس الاشعة ونحوها او يمكن برد الهواء الشتاء
منه اي من الماء لان الهواء حار بالطبع وبرده عارض يحدث كثيفة صميم الشتاء
الا انه اقرب الى الميعان من الارض فالحر غريب اي في الماء ليس له من ذاته
وانما هو من النور اي الكوكبي كشعاع الشمس او الحركة المعللة بالنورية
المدبر كالماء المسخن بالحقيقة والبرد التام اي كما في الماء المجمد مثلا
ليس معللا بتجرد البرزخ العنصري بل به وبعدم حرارته ما فات البرد لو كانت
معللة بالماء لماهيته وحدها لا تقوم لم يزل ان يزيلها عنه لان ما بالذات
لا يزول ولا يزال فهي اي البرودة معللة بالجسم العنصري كالماء والارض
وبعدم المزيل من الحرارة وموجباتها وهي الحركة المسخنة ومجاورة الجسم البارد
وانعكاس الاشعة لما تبين ان البرد معلل بامر عدمي استقر انه يتوهم انه عدمي
فاستدرك وقال الا ان البرد وجودي اذ البارد كالجمد اي الثلج وغيرها يبرد
ما فوقه وما يجاوره والامر العدمي لا يؤثر تأثيرا وجوديا محسوسا وان جاز

ان يكون جزء علة كارتفاع الموانع فانه جزء العلة التامة والاحوال لابد من الماء في
كليهما تسخن والجمد الانقصاد وهو خلاف المراد بالجمد كالجوهر في الانقصاد الا
ان يخالطه شيء اي ماء يزيل انقصاده كما سبق ولما فرغ عن اثبات العناصر اراد
بيان انقلاب بعضها الى بعض اعني بيان الكون والفساد الذي هو تغير الصور
الجوهرية عند من يقول بها او تغير الكيفيات عند من لا يقول بالصور فقال والهواء
ينقلب ماء كما يرى مما تركبه الطاس المكبوبة على الجمد من القطرات واشتهر ان
يكون اي تلك القطرات للترشح اي من داخل الطاس الى خارجه وهو ظاهر
لانه يرى الطاس وان لم يماسه الجمد من داخل اصلا وكذا تركبه ولا يصل
جميع داخل الطاس وان لم يحلل منه شيء وايضا تركبه لا في موضع الرشح
ولو كان له لم يكن شيء من هواء صار شدة البرد ماء ولما استشعر ان يقال
لا نسلم ان القطرات منه اي ماء لكان من الماء الخارج اولى [illegible] ويسرعهم
خروجه والوجود يكذبه فتبين ان يكون اي تلك القطرات
للترشح كانت لانقلاب الهواء ماء لجواز ان يكون لانجذاب الاجزاء المائية
المخالطة للهواء الى الطاس لبرودته كما هو راي منكري الكون والفساد وليس
لقايل ان يقول الاجزاء [illegible] المتبددة في الهواء انجذبت اليه ولو كان
كذلك لكان انجذابها الى حياض كبيرة وفي بعض النسخ كثيرة اولى لان
الانجذاب للبرد وبرد الحياض المملوءة ماء باردا جدا اكثر من برد الطاس
وليس كذا اذ لو كان كذا لكان ركوب القطرات على الطاس عند الحياض اقل
والوجود بخلافه [illegible] وان كان مكبوبا على الجمد عند حياض او
مستنقعات تركبها من النداوة مثل ما كان دونها اي دون الحياض فدل ذلك
اي ركوب النداوة في جميع المواضع سواء اي على السوية [illegible] اي في جميع
الابخرة قلتها او كثرتها ولو كانت النداوة لانجذاب الاجزاء [illegible] اليه
لكان عند كثرة الابخرة اكثر وعند قلتها اقل والوجود يكذبه ويحتمل انه يكون

سواء تعلقنا بتعليله فرض ويكون التقدير وذلك اي ركوب النداوة حاصل في جميع
المواضع سواء فرض فيه الابخرة قليلة او كثيرة والمعنى واحد والماء يصير
هواء يشاهد من تحلل الابخرة وهي ما يرتفع عن الاجسام الرطبة كالماء والطين
بتاثير الشمس والنار شديدا اي تحللا شديدا او تحللا لا بالغا وتلطفا بالغا
حتى يزول انقصادها اصلا بحيث يتلطف بالكلية كما يتبع النور اصلا فيكون
هواء وانقلاب الماء ارضا يرى من انحجار المياه اي بعضها لا كلها والانحجار
على ما يشهد به الجمع المعروف في الحال اي حالة الخروج عن منابعها او هو مشهور
معروف في بعض البلاد واما البخر لا ان ارضه في الماء تنعقد بعد انفصال الماء
عنها بالتبخير وليس بشيء لانه لو كان كذلك لم تر صلابة الاجزاء الارضية فيه
لكثرتها ولما كان البخر رخوا وليس فليس ولا نجاز انقلاب الماء حجرا فلا بعد
انقلاب بعض الحيوانات حجرا كما وجد في الاثار ان جماعة مسخوا حجارة وفي
رومية الكبرى في المدن الخربة من هذه الاثار كثير وانقلاب الهواء نارا فانه
يرى في الحح وهذا مما لا يخفى على بصير فضلا عن خبير والشعلات العظيمة
كالمحاج التي على كير الحدادين بعد سدنا فذه التي يدخل فيها الهواء الجديد
فانه يحيل هواء الكير الى النارية ولهذا قال التي يجعل الهواء نارا ذات
نورية والسموم من هذا القبيل عند بعض لانه هواء انقلب نارا وكذلك عرف
ما يساوي من الحيوانات لكنه قد علمت فيما قد سبق ان الحرق لا يختص بالنار
ولما بين انقلاب الماء الى الارض والهواء الى النار دون عكسها اراد ان
يذكر دليلا على وجوب عكسها ليكون تنبيها بجميع الازدواجات التي بين
العناصر فقال واذا صح انقلاب احد العنصرين الى الاخر كالماء الى الارض
والهواء الى النار يجب انقلاب الاخر اليه اي الارض الى الماء والنار الى الهواء
اما الاول فلانا نشاهد من اصحاب الكيمياء من تحليلهم الاحجار بالمياه الحادة
امواها سيالة واما الثاني فلانا نشاهد من الشعل الصاعدة الصائرة هواء لا انطفا

شيء من ذلك الانقلاب الى هذا فلو سبق منه شيء وهو مع لا نزح ينتقض العناصر ويختل
نظام التركيب اذ لا بد له من الجميع وايضا اذا الحق الانقلاب اي انقلاب كل من العناصر
الى الاخر اما بغير واسطة كانقلاب احدها الى ما يخالفه في كيفية واحدة كالهوا
الى الماء او بواسطة كانقلابه الى ما يخالفه في كيفيتين كالهواء الى الارض بتوسط
انقلابه الى الماء فنسبة الحامل وهو الهيولى عند المشائين والجسم المطلق عند
الاشراقيين اليهما اي الى الصورتين والكيفيتين اللتين خلعت ولبست سواء
في الامكان اي في امكان نخلع احديهما ولبس الاخرى فيكون لها حامل مشترك يخلع
احد [illegible] او الكيفيتين ويلبس الاخرى والنار ذات النور شريفة
لنورية اذ بها تشابه العالم الاعلى ولهذا صارت اشرف العناصر وعند من
يقول انقاسها وهي اي النار ذات النور التي اتفقت الفرس على انها طلسم
اردي بهشت وهو نور قاهر فياض لها اي للنار ذات النور [illegible] ان لكل نوع
من الانواع نورا هو طلسم وصنم لنور من الانوار المجردة القاهرة [illegible]
لذلك النوع والمدبر له فهذه الاشياء ينقلب بعضها الى بعض فلها هيولى مشتركة
لا بسيطة بعضها من شانها ان يكون بالقوة دون ما على منها على ما ذهب اليه المشاؤون
فانه باطل فيما سلف وبين [illegible] نفس الجسم البرزخي فلذلك قال والبرزخ
هو البرزخ اي الجسم بنفسه اي لا بالقياس الى جزء برزخ اوي بالقياس
الى الهيئات اي الاعراض القائمة بالجسم حاملا ومحلا وبالقياس الى المجموع منه
اي من الجسم ومن الهيئات وهو النوع المركب هيولى هذا على اصطلاح عن
وهيولى الافلاك غيرها [illegible] هيئات لان هيئاتها الثابتة لا يفارقها ومجموعها
لا يتبدل وهو واضح مما مر عن مرة **فصل** في بيان انتهاء الحركات كلها الى
الانوار الجوهرية او العرضية ولذلك صدر الفصل بالدعوى وقال واعلم ان
ان الحركات كلها سببها الاول اي الاعلى اما نور مجرد مدبر [illegible] فلكية
والانسان وغيره اي من الحيوانات واما الشعاع الموجب للحرارة المحركة لما عندنا

كما يشاء

كما يشاهد من الابخرة وهي حارة تنبع من الجسم الرطب والادخنة وهي حارة تنبع من الجسم
اليابس فتسخين الشعاع وتصعيده اياهما الى فوق تم تشرع في بيان انتهاء كل
حركة الى النور فقال واعلموا ان حركة الحجر الى السفل ليست بمجرد طبعه اذ لو كانت
نفس حركته بطبعه فكان متحركا دائما وليس كذا اذا كان في حيزه الطبيعي ما تحرك
بل ينتهي اي حركة الحجر على القسر والقاسر واخرجه اياه عن حيزه الطبيعي الى
الحيز الغريب من الهواء والقاسر اما ان ينتهي الى نور مجرد مدبر كسائر الاحجار التي
رميها الانسان الى فوق او امر ما معلل بحرارة توجب نزول الماء او ارتضاء اي
كنزول الثلج والبرد ونحوهما بعضها اي لامر ما معلل بحرارة توجبه لانه
معلل بالبخار المعلل بالحرارة الحاصلة من انعكاس من اشعة الكوكبية الموجبة للبخار
والدخان بل بتصعيده الاجزاء المائية والارضية الى فوق بالقسر فانه ما يلطف
من الا[illegible] اليابسة عندنا ويتصاعد هو الدخان وما يتصاعد من الرطب
لد[illegible] هو البخار وسبب ذلك الحرارة ولان هذه الحرارة من الاشعة
الكوكبية وهي من الانوار العرضية فيرجع اي حاصل الحركات الى النور كما
في الحركات الارادية او الحركة معللة بنور مجرد كحركة الحجر الى اسفل المنتهية
الى الحركة القسرية المعللة بنور عارض [illegible] على البخار اي بوصوله
الى الجو البارد الزمهريري يكاثف فيجتمع ماء وسبب تحليله الابتداء على
تحريك حرارة على ما شاهده في الحمامات من صعود قطرات اي بخارات
وانما جماعة بعضها بعض باستوماتوصل اليه كاشتي العصير حر او بكا لهيب
ونزولها قطرات وما يكاثف على الجو [illegible] ويصير سحابا ويحتبس فيه
الدخان وارادة التخلص تقلقل اي ذلك الدخان فيه عند شدة التفاوض
والمتراكمة اصطكاكه اي ذلك التقلقل الرعد وهو صوت عظيم يحصل من
[illegible] المتقادم يتقدمه ضوء عظيم هو البرق وهو نارية يحصل
المصاكة والمارية البرق قبل سماع الرعد لان الصوت لا بد له من حركة الهواء

وحركة
ووصوله الى السامع
ودفعه يحتاج الى زمان

بل كذلك الرؤية ولذلك يرى حركة دق القصار ثم يسمع صوت الدق بعده بزمان
وقد انتهى اي الرعد الذي هو تقلقل الدخان بل حركته على الحرارة لا ابتنائه على
البخار وهو على الحرارة المعللة بالنور العارض لشعاعي كما سبق وقد ينفصل
الدخان اي عن السحاب نازلا الى الارض لمانع منعه عن الصعود مع ما فيه
من الثقل الارضي فيشتعل لكثافة جرمه ودهنية مادته نارا ولكان
منه الصواعق فمنها اللطيفة وهي ريح سحابية دخانية سارية تنفذ
في الاجسام المتخلخلة ولا تحرق وتقابل تسودها وتحرق ما فيها من الاجسام
الصلبة فتذهب الذهب في الكيس مثلا ومنها غليظة وهي ريح سحابية
دخانية ذات سمية تحرق جميع ما يصادفه من الاجسام حتى الحيوانات
في البحر وتشاهد الجبال ودكتها والحديث يحكم بانه لولا انضمام قوى
روحانية توجيه الاتصالات الفلكية الى الصواعق لما اوجب بنفسها
هذه الاشياء واعتبر هذا الحكم في الرياح والزوابع التي تقلع الاشجار العظام
وتخطف المراكب من البحر وغيرها اي غير الصواعق كالحريق وهو النار التي
ترى نازلة من السماء متصلة بالارض وكالشهب وهي الكواكب المنقضة
في الليل وذوات الاذناب والعلامات الحمر والسود في الهواء فان مادة
الجميع دخانية دهنية فاذا وصلت الى الجو الحار اشتعلت فان اتصلت مادتها
الى الارض يرى الاشتعال منتهيا اليها وهو الحريق وان لطف بسرعة للطف
مادته انقلب نارا وشفت وسقطت فظن انها انطفت وهو الشهاب
وان لم يلطف بسرعة لكثافة مادته بل بقي زمانا ودار مع النار التي
او الهواء الحار الدائر بحركة الفلك تشبث له فهو الكواكب ذوات
الاذناب ويختلف صورها وربما بقي شهرا لكثافة المادة طرح علا
سوده وقد تحدث من بقية مادة الشهب السموم مع انه قد يكون
ايضا من عبور الريح على ارض غلبت عليها نارية والدخان اذا فرع

البرد

البرد لا يرتفع اي لا يتصاعد الى الطبقة الباردة وانكسار حره ببردها
فيهبط راجعا اي مرجع وذلك اذا لم ينكسر حره ببردها وصعد
لخفته الى الهواء المتحرك بحركة الفلك فلا يقوى على الصعود لدفع
مجاوره وهو الله داير بموافقته من القوابس اي مجاوره من القوابس
وهو الهواء المتحرك تشييعا للفلك وفي بعض النسخ لدفع مجاوره
الفلك دائرا بموافقته من القوابس في المعنى واحد ودايرة حال
عن المجاور وتمايل اي الدخان الموجود بقوة ما [illegible] اي لتعلق
المصروف وشدة اندفاع المرتد ومتبددا اي متفرقا في الجهات
المختلفة اما الاول فلاختلاف الاسباب المحركة واما الثاني فلما يرد
نصفا دايرة سهام الى جهات مختلفة كان منه الرياح او يحصل من قوة
حركة المتخاذل تموج الهواء وهو الريح والسبب الاكثري لحدوثها
[illegible] المصروف والاقلي رجوع المرتد وقد يحدث الريح بحركة
الهواء وحده لتخلخله بالسخونة وكان السبب الاول في هذه الاشياء
ايضا الحرارة اما قيد السبب بالاول لان السبب الاقرب الدخان
لكنه من الحرارة وهو واضح ولا حاجة [illegible] في هذا الامر من
شعاع النيرات اي الكواكب او ما يقع من نيران حاصلة لقدحنا
وهذا اشارة الى بالنسبة الى الانوار الشعاعية ثم الفتح صادر عن الانوار
المتصرفة التي لها فيكون السبب في حركة هذه الاشياء النور لان سببها الاول
الحرارة وهي من النور العارض او المجرد [illegible] المياه اي من الشطوط والانهار
والعيون الى مكانها الطبيعي وهي البحار والاماكن المنخفضة وانجارها
من العيون انما هو لابخرة مختفية اي في باطن الارض بكاثف [illegible] فيصير
مادة [illegible] الزلازل اي هي من ابخرة مختفية في باطن الارض تريد التخلص
فاذا لم يجد منفذا زلزلت الارض والحركة كلها سببها النور مجردا كان او عارضا

والحركة في البرازخ العلوية وانها كالمعدة للاشراقات الالهية الاشراقات لما
القاهرة لا من الحركات ليلزم كون النور معلول الحركة الفلكية فيبقى
جميع الحركات معلول النور والباشرة للحركة النور المدبر فالعلة هناك اي في
حركات الافلاك في الباشر للحركة مع النور السانح والحركة اقرب الى الطبيعة
الحيوة النورية اذ هي مستدعية للعلة الوجودية النورية بخلاف السكون
فانه عدمي فلا يحتاج الى علة وجودية خارجية فضلا عن كونها نورية
ولانه من اثار الحركة التي هي الملكة فيكفيه عدم علة الحركة فان علة العدم
المقابلة للحركة هي بعينها عدم علة الملكة دون الافتقار الى علة اخرى
فالسكون لما كان عدميا فهو مناسب للظلمات الميتة وهي مما لا حيوة لها
فلولا نور قاهر اي بذاته وهو النور المجرد او عارض وهو القاهر العرضي
في هذا العالم لما وقعت حركة اصلا فصارت الانوار علل الحركات
والحرارة والحركة والحرارة كلاهما مظهر للنورية اي معد لحصوله لانهما
علتان اي فاعليتان بل معدان القابل لان يحصل فيه نوع من النور
القاهر الفايض بجوهره على القوابل المستعدة ما يليق باستعدادها
فاذا تم استعداد القوابل بالحركات الفلكية والحرارة المستفادة من الاشعة
الكوكبية افاض المفارق عليه ما يليق باستعداده من الجواهر والاعراض
واما النور فموجدهما اي الحركة والحرارة ومحصلهما بسنخيته اي باصله
والنور فياض لذاته فعال لماهيته لا بجعل جاعل ولما اشعة الكواكب
فعلتها الكواكب اي علتها المعدة لا علتها الموجدة لانها المفارق
فان الكواكب اذا قابل كثيفا اعده لان يحصل فيه نور من العقل المفارق
وهو المسمى بشعاع الكوكب والنور التام كنور الكوكب له ان يصير اي
يكون علة اي معدة للنور الناقص كالشعاع [illegible]
الثالث اذ لو وجب لغيره لا مكث بالنسبة اليه ولو امكنت نسبتها اليه

فيانى — النور المجرد — مقابلة — بسنخيته — علتها — الكوكب — وان المهب

لا نفرض دونها اذ الممكن لا يلزم من فرض عدمه ولا وجوده محال والا لم يكن
ممكنا لكن يستحيل فرض المثلث دون الزوايا فهي واجبة به وكذا جميع الامور
اللازمة للماهيات علتها نفس تلك الماهيات فيجب بها لا بغيرها مع كونها اي
كون المثلث هيئة اي عرضا ظلمانيا وكون الزوايا ايضا اعراضا ظلمانية
لا يستبعد ان يكون نورها عارض هو نور الكواكب يوجب نورا عارضا
هو اشعة الكوكب على شرايط كالمقابلة وعدم الحجاب وكون القابل
كثيفا الى غير ذلك فانه اذا جاز ان يكون عرضا ظلمانيا علة لعرض ظلماني
جاز ان يكون عرضا نورانيا شرطا لعرض كذلك والحرارة والحركة يستدعي
احدهما صاحبه في ماله صلاحية القبول اي في الاجسام العنصرية وهو احتراز
عن الافلاك فان حركتها لا يستدعي الحرارة اذ ليس لها صلاحية قبول
الحرارة والنور اختلف اثاره وتعددها لاختلاف القوابل اي الجسمية
واستعداداتها اي المختلفة بحسب اختلاف الامزجة والحركات والا لما
اختلف اثاره لانه في نفسه حقيقة واحدة وبين الحركة والنور تصاحب
في البرازخ العلوية ونعني بالنور النور المدبر لانوار الكواكب والاخص ما للفلك
الاعظم بخلاف البرازخ السفلية فان الحركة فيها قد يخلو عن النور كالحجر
الهابط والنور عن الحركة كالشعاع الواقع على حجر وصحبتها اي صحبة الحركة
والنور امر من صحبتهما مع الحرارة لان الحركة قد يخلو عنها الحركة كحركات
الافلاك وكذا النور عن الحرارة كانوار الكواكب والياقوت واللعل ونحوهما
واذا فتش الاشياء لم نجد ما يؤثر في [illegible] البعيد من النور فلا مؤثر
في الوجود غير النور المحض الواجب الذي هو ينبوع النور ومنبع الوجود
والجود ولما كانت المحبة والقهر روحانيين كانا وصفا يتبين من
النور [illegible] ت والحركة والحرارة ايضا معلولاه لما عرفت فصارت
الحرارة [illegible] مدخلية في النزوع والشهوات والغضب ثم جميعها عندنا

بالحركة

الغضب

[illegible]

بالتشوق والتكلم والرقاع والدفاع وصارت الاشواق ايضا موجبة للحركات
اي الروحانية والجسمانية ومن شرف النار كونها اعلى حركة واقوى حرارة
اي عن باقي العناصر واقرب الى طبيعة الحيوة لما سبق ويستعان في الظلمات
اي على ازالة الوحشة الحاصلة من الظلمة وعلى غيرها منه لما ذكرنا انه
لا يمكن حصولها في الظلمة بدون النار وهو اتم قوة اي مما عداه من
العناصر واشبه بالمبادي اي المجردة لنورانيتها وهو اخر الشوق لا ستنيد
لا ينبغي لاشتراكهما من وجوه منها نورانيتها وكونه متولدا ومفاضا من العقل
ومتعلقا بالجسم وضائا لما سواه وطالبا للاعلى رتبة ومكان منه
في الجميع ولهذا عرفت الاوايل النار بانها اسطقس شبيه بالنفس اي
في النورانية والاضاءة وغيرها مما ذكرنا وكما ان النفس خليفة عالم الارواح
هي كذلك النار خليفة عالم الاجسام وان سبحانه تعالى عما لا يوصف له في كل عالم
هذا الافلاك ونظيره ومظهره في عالم المثال والنفوس البشرية بل الاشعة
الكوكبية في عالم العناصر وكذا النار سيما في ظلمات الليل ومعنى الخليفة
كونه متوليا للتدبير الرعية بالاصلاح والحفظ وتدبير هذا العالم انما هو
بالنفوس اذ بها يتم استنباط العلوم والصناعات ومعرفة السياسات
والبلوغ الى غاية الكمالات الى غير ذلك مما يتعلق بالخلافة الكبرى الانسية
للنفوس الكاملة البشرية فالنفوس الكاملة خلفاء الله تعالى في الارض
ويؤيده قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وقوله
اني جاعل في الارض خليفة … ان الخلافة الكبرى للنفس فالصغرى للنار
لانها تخلف الانوار العلوية والاشعة الكوكبية في الليالي المظلمة وتصلح
الاغذية والاشياء الفاسدة وتنضج الاشياء النية فيكون لها قسط
من الخلافة لكنها صغرى لان في الانسان مجرح ومتصرف في العادة
فكانها آلة للانسان بها يتم خلافته فلذلك قال وهما اي النار والنفس

يتم

يتم الخلافتان الصغرى والكبرى فلذلك اي فلكونها اخت النفس وخليفة الانوار
والاشعة امر زردشت بالتوجه اليه فيما مضى من الزمان وجعلوه قبلة لما
يتوجه اليه في اوقات الصلوة والعبادات وبنوا لها بيوتا نيران
معظمة وهياكل مكرمة واول من جعل ذلك هوشنگ ثم جمشيد وافريدون
وكيخسرو وغيرهم من الملوك الافاضل واكد ذلك واوجبه زردشت
الفاضل المؤيد وانما اعظم الفرس بعد ما ذكرنا حركة ومكانا الثاني انها
ما احرقت الخليل عليه السلام الثالث ظنهم ان تعظيمها ينجي من عذابها
يوم المعاد والانوار كلها سواء كانت عقلية روحانية او عرضية جسمانية
فانها واجبة التعظيم شرعا من نور الانوار فصل ٣ في بيان الاستحالة
التي هي تغير في الكيفيات لا في الصور الجوهرية فانه الكون والفساد واعلم اولا
ان بعضا من الاوايل القايلين بان الكيفيات الاول المحسوسة هي صور العناصر
انكر الاستحالة في الكيف مع بقاء الحقيقة النوعية ومن انكر الاستحالة
في الكيف وقالوا الحركة لا تسخن بل تظهر الحرارة التي كانت كامنة في المتسخن
وبينها ولهذا يقال لهم اصحاب الكمون والبروز وقالوا ورم الحجر الحار
كالنار الحار بل تفشو فيه اجزاء نارية ولما كان ذلك اراد الشيخ ابطال
مذهبهم فقال الحرارة التي توجبها الحركة ليست كما يظن انها كانت كامنة
فاظهرها الحرارة للحركات واعتبروا بالماء المخضخض فان ظاهره وباطنه
يسخن وكانا قبل ذلك باردين ولو كانت خارجة من الباطن بعينها كما
يظنه اصحاب الكمون والبروز لبرد الباطن والتالي بط فالمقدم مثله
فالكمون والبروز باطل وبالحركة مسخنة واعتبروا ايضا بالمحلول من الاجسام
الصلبة … الحارة فانه اقل بردا من الراكد وظن بعض الناس ان الماء
لا يسخن بل يفشو فيه اجزاء نارية معها للحرارة وهذه الاجزاء
الفاشية فيها هي المسخنة لها لاستحالة النار وذلك بط لانه لو كان الى التسخن

المجاورة

الناقم

الماء المغلي مثلاً بالغش لكان الماء الذي في الخزف اسرع تسخناً من الذي في
الحديدية والنحاسية على نسبة قوامهما وفي الغشي اي وتيسر منع
الغشي وذلك لقلة منع غش الخزف لكثرة مسامه وكثرة منع غش
الناقم لقلة مسامها فكان يجب ان يكون تسخن الخزف اسرع وليس كذلك لان
الحديد في اسرع تسخناً فليس الامر كما ظنوا ان النارية اي الاجزاء النارية كيف تدخل
في الظرف المملو الذي لم يبق فيه مكان لغاشي ولم يخرج منه شيء لكون
مسام الراس حتى يدخل بدله شيء من الماء كيف لم يطف ما يضاده من الاجزاء
النارية الغائية ببرودة ورطوبة ثم لما كان التسخين والتبريد بالغشو
لما برد الجمد ما فوقه اذ الاجزاء الجليدية الجمدية لا تصعد الى فوق اذ من
طبعها النزول لبرودتها وكثافتها وهذه القوابس اي الارض والماء والهواء
اذا امتزجت اي بسبب القوابس اي الارض والماء والهواء الاشعة الكوكبية
وفعلها فيها وانفعالها عنها وتم الفعل والانفعال المزاجي بينها حصل
منها المواليد وهي المعادن والنبات والحيوان دون الاثار العلوية اذ
ليس فيها فعل وانفعال مزاجي وهو الآن يشكل فيما يحصل من المزاج والمزاج
هو الكيفية وهي هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة فالهيئة المراد فيه
للعرض فخرج الجوهر وبالقارة الحركة والزمان وبعدم اقتضاء القسمة الكم
وبعدم اقتضاء النسبة باقي المقولات المتوسطة والمراد بالكيفية المتوسطة
الكيفية التي تستسخن بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار ولهذا
التفسير يخرج في الاولى وامثالها الحاصلة من المزاج عن حقه الحاصلة
من الكيفيات المتضادة وهي الكيفيات الاولى المحسوسة في العناصر المتضادة
بالذات لاجسام هي العناصر مجتمعة اذ لولا الاجتماع لما حصل منها مركب
متفاعلة اذ لولا التفاعل لكان ذلك الاجتماع تركيباً لا مزاجاً ولولا تفرق
الاجزاء لما اثر كل واحد منها في الآخر لما حصل التفاعل الذي هو مختلف القابلين

بالصور النوعية ان صورة هذا العنصر تفعل في مادة ذلك وصورة ذلك في مادة
هذا لبطلان تركون القاهر مقهوراً والكاسر مكسوراً على ما هو المشهور عند
الذاهبين الى الصور هي الكيفيات لا غير ان كيفية هذا تفعل في مادة ذلك و
بالعكس وهذا اصح لان المشهور لا يمشي في المزاج الحاصل من امتزاج الماء
الحار والبارد لاتحاد صورتهما بخلاف الاختلاف الكيفيتين ولمن قال بالمشهور
لا يمشي في المزاج الحاصل من امتزاج الماء الحار والبارد لاتحاد صورتهما
بخلاف لاختلاف الكيفيتين ان نمنع كون هذا مزاجاً لانه ليس من العناصر الاربعة
متشابه في جميع الاجزاء اي لا يختلف في الكيفية المستبردة بالقياس الى الحار
وبالعكس في جميع الاجزاء المفروضة اذ لو كان سخونة بعض الاجزاء اشد من
سخونة البعض الآخر كان ذلك الاجتماع تركيباً لا مزاجاً وهذه التعريف يتناول
المزاج الاول الحاصل من تركيب العناصر الذي لا يكون الا طبيعياً والثاني
وما بعده وهو قد يكون طبيعياً كمزاج الانسان الحاصل من تركيب اعضائه
الاولية وهي من تركيب اعضائه المتشابهة الاجزاء وهي من تركيب الاخلاط
وهي من تركيب العناصر وقد يكون صناعياً كالسكنجبين والجلنجبين و امثالها
من المركبات الصناعية والاعلم اي في اواخر المنطق ان الصور التي فرضها
المشاؤون وهي الصور الجوهرية الجسمية والنوعية غير محققة اي في
الاجسام ففي المزاج لا يكون الا بتوسط الكيفيات بواسطة التفاعل على ان
تفعل كيفية الماء مثلاً في مادة الهواء فتكسر حرارته وكيفية الهواء في ما
دة الماء فتكسر برودته فيحصل كيفية لا يكون بحرارة الهواء ولا برودة
الماء وهذا هو المراد بالتوسط لا على ان تفعل الصور النوعية التي لبعضها
في مادة البعض الآخر وبالعكس ولا ان الصور باقية في الممتزج والا لكان
[illegible] بتباينها على الصور الغير المحققة وحاصل الفرق بين المزاج
والفساد اي عند المبطلين للصور النوعية ان الفساد تبدل بالكلية

اي هو تبدل البسايط بالكلية وهو انقلاب بعضها الي بعض علي ما تقدم بيانه في المزاج
ووسط الجمعها اي من الكيفيات لا من الصور كما عند القايلين بها ويحصل
من هذه المركبات اي المركبات المزاجية المواليد الثلثة التي هي حيوان ونبا
ونبات ومن المعادن كل ما حصل فيه اي كل ما كان له برزخ نوري وفي
بعض النسخ زبرج نوري اي زينة نورية اذ الزبرج الزينة فتشبه اي ذلك
النبات والنورية تشبه بالبرازخ العلوية اي بالكواكب كالذهب والياقوت
و[illegible] البرازخ المعدنية الشريفة الشبيهة بالكواكب في الشان والنورية
كالزمرد والزبرجد والبلخش الحاصلة من العقول الفاضلة التي هي اربابها
وهذه اصنامها كان محبوبا للنفوس اي الناطقة مفرحا اي لها فهو عتيق
ولهذا يكون عزيزا عند من له ذلك مخصص كل ذلك من جهة كمال نا
وامر مناسب المحبة ملوبص اي اللمعان من بص اذا لمع النوري فان النور
محبوب بالطبع ولهذا يميل اليه الحيوانات بالليل واستانس به ووحش وانها
وحشة الظلمة ولما كان الغالب علي هذه الاشياء اي المواليد الجوهر الارضي
لحاجتها اي لحاجة تلك الاشياء التي هي المواليد الي حفظ الاشكال والقوي
وهو لا يمكن دون غلبة الجزء الارضي عليها اذ الاستمساك والثبات لا يتصور
الا به كان استفادتها منه الذي هو رب نوع الارض عند الفرس ولذلك قال
وهو النور القاهر الذي طلسمه الارض كثير العناية بها اي بهذه الاشياء
المواليد لكونه طلسمه غالبا عليها ولما كان صنمه اي صنم استفادتها منه وهو
منفعلا عن الجميع اي جميع الاجسام لنزوله رتبة كان حصة كوبانونية اي
استفادتها منه عن كل صاحب صنم الاناث اي حصة الاناث وفي بعض النسخ
حصة الاناث وهو الاظهر والاولي فكان صنم استفادتها منه عن جميع الانوار
القاهرة التي هي ارباب الاصنام انفعال الاناث عن الذكور وطبيعة كل شيء
اخذ عن كيفياته اي الاولي المحسوسة وفي بعض النسخ عن كيفياته والمعني واحد

وهو الارض منفعل عن جميع الاصنام انفعال الاناث عن الذكور [illegible]

اذ يعني

احد
المعني الاول ان طبيعة كل شيء اذا اخذ ذلك الشيء دون كيفياته ومعني الثاني اذا
ذلك الشيء مجردا عن كيفياته وانما قيد بهذا لانه قد يطلق الطبيعة علي
الكيفيات الاول فيقال مثلا طبيعة الارض باردة يابسة فهو النور الذي
يكون ذلك الشيء صنمه علي ما سبق بيانه البرودة واليبوسة هو استفادتها منه
وكذا الطبيعة لكل نوع غير كيفياته هو رب ذلك النوع فارباب الانواع هي طبايع
الانواع ومدبراتها ولهذا سمي صاحب اخوان الصفاء الطبايع بالملايكة
المدبرة للعالم ورد يحيي النحوي علي ارسطو في تعريفه الطبيعة بانها مبدأ
اول الحركة ما هي فيه وسكونه بالذات بان هذا لا يدل علي الطبيعة وانما
يدل علي فعلها فقال الحق ان الطبيعة قوة روحانية سارية في الاجسام
العنصرية تفعل فيها التصوير والتخليق وهي المدبرة لها ومبدأ حركتها
وسكونها بالذات لغاية ما اذا بلغت اليها فسكنت والمزاج الاتم ما للانسان
اذ لا اقرب منه الي الاعتدال علي ما شهدت به الكتب الطبية ولهذا لا يوجد
انسان ابلق كما يوجد غيره من الحيوانات كذلك اذ البلقة انما تكون لبعد
المزاج عن الاعتدال فاستدعي من الواهب اي للصور وهو العارف كما
لا هو النفس الناطقة من انوار القاهرة علي استحالة تغيرها وانه غير
لا يكون الا للتغير الفاعل وهو نور الانوار ويستحيل اي التغير عليه فلا تغير له
اي لنور الانوار ولجهة اي للانوار القاهرة ولما استشعر ان يقال كيف لا يكون
لها تغير وقد يحصل منها ما لم يكن كالنفس من الواهب قال وانما يحصل
منه بعضها كالواهب وارباب الاصنام الاشياء كالصور والنفس وغيرها
بما يتوقف علي مزاج واستعداد لاستعداد متجدد لتجدد الحركات الدائمة
ويجوز ان يكون الفاعل تاما ويتوقف الفعل علي استعداد القابل فوجده
الاعتدال فيقبل القابل من الهيئات والصور التي ذكرناها في الكتب
العقلية في الانوار القاهرة والوضعية اي والنسب الوضعية التي في الانوار العرضية

التي للثوابت ما يليق اي باستعداد ذلك القابل مع معاونة السيارات في
ويحصل من بعض الانوار القاهرة وهو صاحب طلسم النوع الناطق يعني
جبرئيل عليه السلام ولهذا وصفه بصفاته وقال وهو الاب الاقرب
اي من حيث الرتبة من عظماء رؤساء الملكوت كالعقل الاول ومن
معه في الطبقة الطولية القاهر روان بخش روح القدس واهب العلم
والتأييد معطي الحيوة والفضيلة على اي يحصل من بعضها وهو فلان
على المزاج الاتم الانسي نور مجرد وهو النور المتصرف في الصياصي
[illegible] لا انه جسم صيصه وهي كل ما يحصن به الانسية وهو النور
المدبر الذي هو اسفهبد الناسوت اي البدن وهو المشير الى نفسه بالانائية
وفي بعض النسخ بالانانية وليس هذه الانوار اي النفس الناطقة موجودة
قبل البدن فان لكل شخص اي انساني ذاتا يعلم نفسها واحوالها التي تخفى على
غيرها اي من النفوس البشرية واذ ذاك فليست الانوار المدبرة الانسية
واحدة اي بالعدد لانها واحدة بالنوع والا ما علمه واحد [illegible] مثلا
كان معلوما للجميع لانه اذا كانت النفس الناطقة واحدة بالعدد ومتصرفة
في جميع الابدان الانسية كان المدرك والمشير الى نفسه بالانائية في كل بدن
هو تلك الواحدة ولو كان كذلك لكان ما علمه واحد معلوما للجميع وليس كذا
اذ ما يدركه واحد من العلوم والاحوال الخفية يخفى على غيره وليس مدركا لغيره
فاذن البشرية كثيرة بالعدد وان كانت واحدة بالنوع ولذا وجب ان يكون
الانوار المدبرة بعد التعلق بالبدن كثيرة فقبل البدن ان كانت هذه
الانوار موجودة فاما ان يكون واحدة او كثيرة لان كل ما له وجود محقق
لا يخرج عن احدهما والثاني بقسميه باطل فكذا المقدم اما الاول فلانه
لا تتصور وحدتها لانها لو كانت واحدة بعد فانها لا تنقسم بعد ذلك
اي بعد كونها واحدة حتى يتكثر بالانقسام كالاجسام اذ هي غير متقدرة

الانساني
ظ الانسية
ف اسفهبد الناسوت البدن
النفوس
قبل التعلق كانت
واحدة هـ

ولا برزخية اي غير جسم ولا جسماني حتى يمكن عليها الانقسام فان الانقسام بعد الوحدة
لا يتصور الا على الاجسام والجسمانيات والثاني باطل لوجوب تكثرها بعد
التعلق كما بيناه فالمقدم باطل وفيه وجه آخر لم يذكره في الكتاب تعينت بعد
ونصفها كانت الحاصلة بعد الانقسام من حيث هي تلك [illegible] الحالة
واليه سابق على كلامنا الان الكلام في انها تتعلق بالبدن بحادثة وهي كذلك
واما الثاني فلقوله ولا تكثرها اي لا يتصور وفي بعض النسخ ولا كثرتها
وهذا انسب لكن فيما قيل الوحدة فان هذه الانوار المجردة قبل الصياصي
لا ابعد لها من مميز اذ مع اتحاد النوع لو لم يكن فارق لم يحصل الاثنينية وقد حصلت
ولها مميز لكنها لا امتياز بشدة اي بشدة النورية وضعفها اذ كل رتبة من الشدة
والضعف مما لا يحصى اي كل رتبة من الشدة لها ما لا يحصى من النفوس لانها
غير متناهية وشدة نوريتها متناهية اذ فوقها الانوار القاهرة وهي
اشد نورية منها واذا تناهت الشدة دون النفوس لزم ان يكون بازاء
كل رتبة من الشدة نفوس غير متناهية ولما اذا كان كذا فلا يمكن التميز
اصلا بين النفوس التي لكل رتبة ولا عارض اي ولا بعارض غريب اي غير
لازم للماهية مفارق فان العرض المفارق لا يخصصه الفاعل العقلي الواحد
دون غيره لتساوي جميع افراد النوع بالنسبة اليه وانما يخصصه به مادة
مستعدة لذلك بالحركات المخصصة لكن لا مادة للنفس قبل البدن فلا تمايز
لها قبل البدن ولا مخصص فانها ليست في عالم الحركات المخصصة حتى تتخصص
ان الامور الغريبة التي انما تلحق الاشياء المتساوية في النوع لاتفاقات
هي سوق اسباب وحادثة من حركات فلك فان الكلام اذا عاد الى ان الامر
الغريب علته ما اذا كانت احتاج الى علة اخرى غريبة ولا ينقطع عنها
الكلام وينتهي ذلك اسبابا غير متناهية على التعاقب ولا يتأتى ذلك الا
بحركات دورية كما قد علمت واما انه لا يجوز ان يكون التميز بين النفوس

ر تكثر
ر وحدتها
وهو انها [illegible]
ر بعرض
مسبوق

بنفس ماهيتها لتساويهما في تمام المهية ولا بأمر داخل فيهما لبساطتها ولا بعوارض
لازم الماهية لاشتراكها وعدم صلاحية التميز حينئذ فاما العوارض اللاحقة
لظهوره فما لم يكن كثرتها ولا وحدتها قبل تصرف في الصياصي فلا يمكن
وجودها أي قبل الأبدان اذ لو كانت لا يمكن وحدتها ولا كثرتها لأن امكان
الملزوم ملزوم لامكان اللازم لكن لا يمكن وحدتها ولا كثرتها قبل الأبدان
فلا يمكن وجودها حينئذ وهو المطلوب **طريق آخر** انه لو كانت أي
النفوس الناطقة موجودة قبل الصياصي فلم يمنعها حجاب ولا شاغل عن عالم
القدس [illegible] لانها من توابع تعلق البدن وقد فرضت مجردة عن جميع
العلائق ولا اتفاق أي ولا اتفاق ثمة من الاتفاقيات التي هي سوق
اسباب سعادته من حركات فلكية يتوقف عليه كمال النفوس كما في حال اتصالها
ولا تغير فيه أي في عالم القدس المحض يوجب كمالها ايضا اما الاتفاق فلتوقفه
على الحركة الممتنعة ثمة واما التغير فلتوقفه على تغير الفاعل وهو ممتنع
تعالى عنه علوا كبيرا واذا لم يمنعها حجاب ولا شاغل عن عالم القدس وليس ثمة
ما يتوقف عليه كمالها من اتفاق وتغير استغنت بكمالها الخاص بها ازلا
لوجود الفيض واستعداد القابل لقبوله مع مقابلته وارتفاع المانع
المفيض فيكون أي النفوس قبل الابدان كاملة فتصرفها في الصياصي بعد
ضايعا لانه كان لتحصيل الكمال وقد حصل والعناية الازلية يأبى ذلك
ولهذا لا معطل ولا ضايع في الوجود ثم لا اولوية بحسب الماهية لتخصيص
أي بعض النفوس بصيصته والاتفاقات اعني الوجوب بالجهات في
عالم الصياصي فيستعد الصيصة لنوع ما بالجهات وليس في عالم القدس
المحض اتفاق يخصص ذلك الطرف أي بيان اتفاق يخصص ذلك الطرف
وهو قول بعض الحكماء ان المتصرفات أي النفوس المتصرفة في الابدان
ليس لها حال موجب لسقوطها عن مراتبها وهبوطها عن مراتبها

موجب

امتياز — وجودها — فرضت — مسبوق — ولا تغير — المفيض — وما يقال

موجب لتعلقها بالابدان كلام باطل اذ لا تجدد فيما ليس في عالم الحركات والتعلقات
أي لا تجدد في عالم المجردات لما علمت ان تغيرها لا يكون الا لتغير تعالى عنه
علوا كبيرا **حجة اخرى** هي ان الانفس المدبرة ان كانت قبل البدن فنقول
منها ما لا يتصرف اصلا أي في بدن من الابدان فليس مدبرة اذ المدبر هو
ما يتصرف في بدن ولا تصرف فيه بالفرض ووجوده معطل لان الغاية في
ايجاد النفوس وصولها الى كمالها التي هي التجرد المحض بواسطة تدبير الابدان
فاذا لم يكن مدبرة كانت معطلة في الازل ولا معطل في العالم لان الانوار
الالهية الصادرة عنه بواسطة الانوار العقلية وغيرها من جهات الحكمة
ثم لا يوجد الغايات عقلية فعلية يقتضي حصول الكمالات العقلية والجسمية
الكمال الذي بحسب استعداده وان لم يكن منها ما لا يتصرف كان ضروريا ان يقع
وقت وقع فيه الكل وما بقي نفس مدبر أي بعد وقوع الكل وهو اتصال جميع
النفوس بالابدان لا يبقى نفس مدبر يتعلق ببدن لتعلق الكل وانفصاله
وفي بعض النسخ وما بقي نفس واحد مدبرا والاول اظهر واولى لان دونا يحتاج الى
تقديره دونه فكان الوقت أي الذي وقع فيه الكل قد وقع في الازل وفي بعض
النسخ في الازل وهو دوام الوجود في الماضي كالابد الذي هو دوام الوجود
في المستقبل ومنها الازلي الابدي أي الدائم الوجود فيهما ولو مضى ان الوقت
يكون قد وقع في الماضي من زمان لان الحوادث لا بداية لها وكذا التعلقات
هذه النفوس بالابدان وتصرفاتها فيها لكونها حوادث واذا لم يكن مبادئ
لها نهاية بالفرض يكون بالضرورة قد انقضى وقت نهايتها التي هي وقت
وقوع الكل ولو كان كذا فكان ما بقي في العالم نفس مدبرا أي لبدن انساني
وهذا الناس لو لم يجز تعلق نفس ببدن بعد تعلقها ببدن آخر ولم يبق
مدبر وهو محال اذ النفوس كما لا بداية لها فكذلك لا نهاية لها **طريق
اخرى** واذا علمت لا نهاية الحوادث أي في المستقبل ولهذا قال لا نهاية للحوادث

ان كان لم — بالفرض — كمالاتها — لغايات — وكل — الزمان

ولا بداية كذلك الآخر لها ولا نهاية ولو كان مراده الماضي لقال لا بداية حينئذ
واستحالة النقل الى الناسوت اي استحالة التناسخ وهو تعلق النفس ببدن
بعد تعلقها ببدن آخر والغرض انك اذا علمت ان لا آخر للحوادث علمت ان
لا آخر لتعلق النفوس بالابدان واذا علمت استحالة التناسخ علمت ان في كل
تعلق تكون نفس جديدة لا مستنسخة ويلزم منهما ان يكون النفوس غير
متناهية سواء كانت حادثة او غير حادثة الآن على تقدير كونها
غير حادثة يلزم هذه غير متناهية في المفارقات ومستدعية لجهات
كذلك التجريبيات فلذلك جعله مقدم الملازمة وقال فلو كانت النفس غير حادث
اي لو كانت قديمة مع انها لا نهاية الحوادث واستحالة النقل لكانت
غير متناهية كاستدعت جهات غير متناهية في المفارقات لكونها ممكنة الوجود
ومفتقرة الى علة مع ان الواحد لا يصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد
وهو محال لانه يعود الكلام الى تلك الجهات الغير المتناهية حتى يلزم ان يكون
في المفارقات اعني عالم العقول علل ومعلولات غير متناهية مجتمعة في
الوجود وهو محال ضرورة ان النفوس قبل الابدان لا تعلق لها بالاجسام
لينفعل عن الحوادث ويجب كونها غير متناهية ولا يخفى انه لو حمل
لا نهاية الحوادث على الماضي لزم ما ذكر بعينه وانت اذا تأملت هذه
الحجج بأسرها فانك لا تجد فيها حجة برهانية بل كلها اقناعيات ومبني
على ابطال التناسخ اما الاولى فلانها على تقدير صحة مقدماتها
فانما يدل على ان النفس لا توجد قبل البدن ولذلك عبر عنه في الدعوى
وقال وليس هذا النوع موجودا قبل البدن ولا يلزم من ذلك حدوثها
لجواز ان يكون قبل كل بدن حاصله في بدن آخر اللهم الا ان يراد بالبدن
في قوله وليس هذا النوع موجودا قبل البدن بدن بعينه وهو البدن
المتعلق به النوع بالفعل في الحال الصالح لتدبيرها اياه وتصرفها فيه لا بدن

وابطال التناسخ

قدماء

فاستدعت

وذلك

من الابدان واما الثانية والثالثة فلان الدعوى فيهما ان النفس ان كانت قبل البدن
لزم المحال ومن انتفاء المحال لا يلزم ان يكون النفوس قبل ولا يلزم من
ذلك حدوثها الا بابطال التناسخ كما علمت **واما الرابعة** فقد
صرح باحتياجها وبنائها عليه وبخصوص الاولى بانه لا يلزم من كون
الانوار المدبرة الانسية واحدة بالعدد ان يكون ما علمه واحد معلوما
للجميع **اما الجزئيات** المدركة بالآلات والكليات المنتزعة عن تلك
الجزئيات فظاهر لجواز ان يكون ادراكها مشروطا بتلك الآلات فلا يدركها
الا اطرافها **واما غير المنتزعة** من الكليات فلا يلزم الاشتراك في العلم بها
لعدم توقفها على الآلات الابدية كيف اشترك الكل في العلم بها لانهم
حيث لم يكن ادراكها بالآلة لانه لا يلزم من تناهي شدة نورية النفوس
وانحصارها بين طرفي افراط وتفريط لا تجاوزها ان لا يتسلسل الرتب الغير
المتناهية كما لا يلزم من انحصار المزاج الانساني وغيره من الحيوانات
بين طرفي افراط وتفريط لا تجاوزها كون الامزجة الانسانية متناهية بل
هي غير متناهية مع انحصارها بين طرفين حاصرين كذلك شدة نورية النفوس
يجوز ان يكون مع كونها متناهية يلزم ان يكون لكل رتبة من الشدة
واحدة لا نفس سواها ولا استحالة فيه فضلا عن كونها غير متناهية تستحيل
معه نسبة غير المتناهي على المتناهي في المتعدد اين يلزم من ذلك اعني وقوع
غير المتناهي بازاء المتناهي كما استدل به القائلون بوجوب الاسم المشترك
على ان الالفاظ متناهية والمعاني غير متناهية واذا قسم غير المتناهي
من المعاني على المتناهي من الالفاظ تقع بازاء كل لفظ معان غير متناهية
ويلزم الاشتراك اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقع فرق بين رتب الشدة وبين نقط الخط
واحاد الامزجة بان الرتب على تقدير اولية النفوس الغير المتناهية
تكون بالفعل بخلاف النقط موجودة معا بخلاف الامزجة فانها وان

اي النفوس

النفوس

الابدان م

ما دركها ايضا

الترتيب

معان

اذ لقائل ان يقول

اخرجت الى الفعل غير متناهية لكنها لم توجد بعد معاد على هذا يلزم في الحد
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين ولا يلزم في النطفة والامزجة لما ذكر
من الفرق الواضح فاعرفه فانه مع وضوحه دقيق **والثانية** بانه
لا يلزم من مقابلة النفس بعالم النور بل الحق انه بنفس مقابلة انها لا
يلزم من مقابلة النفس بعالم الهواء للشمس استنارته بنورها لتوقف
استنارتها على تكاثفه وعلى هذا يجوز ان يكون بعض المجردات القوية
وكماله لا يحتاج في قبوله كمال الفيض الى الاستعمال آلة كالعقول وبعضها
لضعفه ونقصانه يحتاج في قبوله الى استعمالها كالنفوس وعلى هذا
لا يلزم من مقابلتها دون الآلة استفاضتها بكمالها التي تتوقف على الآلة
والآلة **سلمنا** لكن لا يلزم منه عدمها او لويتها بعض النفوس لقوتها
بعض الابدان بحسب الماهية عدم اولوية بعضها به بحسب رتبته من الرتب
الغير المتناهية التي لا تتناهى لشدة وبينه النفوس وضعفها فيجوز ان يكون الاولى
لهذا **والثالثة** لانه انما يلزم منه عدم تصرف النفس القديمة في البدن لكونها
معطلة لو لم تستكمل النفس الا بالبدن وهو غير بعيد سلمناه لكن انما يلزم ان
لا يبقى في العالم نفس مدبرة له او لم يتجزء بين نفس البدن بعد تدبيرها
لبدن آخر على ما اشرنا اليه ثم **والثانية** الثالث منهما انما قضاء الا
الزمن الثابتة من وجود النفس [illegible] بعدد استعماله بكمالها و
الزمن منذ ذلك تعطلها وهذا مما يدل على وهن الحجتين اذ لو كان يجاز
بطلان الامرين لما حكم بما قضت به الحجة الاخرى **وقد ذهب افلاطون**
الى قدم النفوس وهو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه لقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف منها
ائتلف وما تناكر منها اختلف وقوله عليه السلام خلق الله الارواح
قبل الاجساد بالفي عام وانما قال بالفي عام تقريبا الى افهام العوام والا

في قدم النفس

فثبت

ثبت قبلية النفس على البدن متقدمة ومجردة بل حدوثها غير متناهية لتقدمها
وتمسك الافلاطون في الاحتجاج عليه بان علة وجود النفس ان
كانت موجودة بتمامها قبل البدن الصالح لتدبيرها فيوجد قبله لامتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن موجودة بتمامها قبل البدن
بل ثم توقف وجودها عليه لكونه على هذا التقدير جزء علة وجودها
او شرطها لكنها لا تنقص وان وجب بطلانها ببطلانه لا تبطل ببطلانه للبراهين
الدالة على بقائها ببقاء علتها الفياضة وانحصارها عن سلطتها في الجسم
في ذاته آلة به فاذا خرج الجسم بالموت عن صلاحيته ان يكون الآلة له
[illegible] خرجه عن ذلك جوهرها بل لا يزال باقيا ببقاء العقل المفيد
لوجودها الذي هو ممتنع التغير فضلا عن العدم كما عرفت ولذا كان كذلك
يجب وجودها قبل البدن الصالح لتدبيرها وعلى هذا لا يكون البدن شرطا
لوجودها بل لتصرفها فيه فيكون البدن كفتيلة استعدت للاشتعال من
نار عظيم فيجذب النفس اليه بالخاصية او البدن اليها كالمغناطيس للحديد
وليس من شرط جذب المغناطيس للحديد ان يكونا موجودين معا بل يجوز
ان يكون احدهما متقدما على الآخر **وتمسك** بعض الافاضل من المعاصرين على قدمها
بانها لو كانت حادثة لافتقرت الى علة بصاحب وجودها وهذه العلة
اما ان يكون موجودة قبل حدوث النفس او لا يكون كذلك **والاول** يقتضي
ان يكون النفس موجودة قبل وجودها لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة
صريح **والثاني** لانه اما ان يكون تلك العلة بسيطة او مركبة لا جائز
ان يكون بسيطة والا افتقرت من حيث انها حادثة الى علة اخرى حادثة ومن
حيث انها بسيطة الى ان يكون علتها بسيطة **اما الاول** فلانه لو لم يكن للحادث علة
حادثة فاما ان لا يفتقر الى علة له اصلا وهو ظاهر البطلان او يكون مفتقرا
الى علة دائمة فح يكون وجوده في بعض الاحوال دون بعض ترجيحا من غير مرجح

وبطلانه ظاهر ايضا **واما الثاني** فلانه لو كان للبسيط علة مركبة فان استقل
واحد من اجزائها بالتاثير فيه لا يمكن اسناد المعلول الى الباقي والا فان
كان له تاثير في شيء من المعلول وللباقي تاثير في باقيه كان المعلول مركبا وان
لم يكن لشيء منها تاثير فيه فان حصل لها عند الاجتماع امر زائد هو العلة فان كان
عدميا لم يكن مستقلا بالتاثير في الوجود وان كان وجوديا لزم التسلسل في صدوره
عن المركب لانه ان كان بسيطا وقع صدور البسيط عما كان مركبا وان لم يحصل
بقيت كما كانت قبل الاجتماع فلا يكون الكل مؤثرا وقد فرض مؤثرا هف وكذا
ما يكون مركبا لما تقدم ان كل ما علته التامة مركبة فهو مركب لكن التفتيش يحكم
ان يكون مركبة فلا يكون علتها كذلك هذا خلاصة كلامه ولا يخفى انه مبني على
امتناع صدور البسيط عن المركب وقد علمت ما عليه وان المنطق عند الكلام
على قاعدة في انه يجوز ان يكون للشيء البسيط علة مركبة فليس لجهة ما زاد الا
على فساد هذه الحجة وانما اطنبت الكلام في هذه المسألة لانها من المسائل
التي يبتنى عليها قواعد كثيرة احببت ان اذكر البحث من الجانبين اذ ربما
يظهر للناظر المحرر في اثناء المباحثة ما هو الحق الذي يجب ان يعتقد ان امعن
في الفكر والنظر ان شاء الله تعالى **فصل** في بيان الحواس الخمس الظاهرة
الانسان وغيره من الحيوانات الكاملة وهو احتراز عن الناقصة التي تخلو
عن بعضها كالخلد الفاقد لحاسة البصر وغيره مما يعرى عن السمع والشم على
قول وانما كان غير متيقن لاحتمال ان يكون هذه الحواس في هذه الناقصة ضعيفة
جدا لا معقودة بالمرة خلق له حواس خمسة هذا هو المشهور وان احتمل ان يكون
ازيد لا ان الرابعة ليس لنا في الاعلم من عدمها كما لو فقد الانسان احد الخمسة
فما كان يتصورها مع تحققها في نفس الامر كالاكمه الذي لا يتصور ماهية الابصار
والعنين الذي لا يتصور لذة الوقاع فالمحصور في الخمسة هو المعلوم لنا من الحواس
لا ما هو ممكن التحقق او ما هو متحقق في نفس الامر فان وجود ذلك وعدمه عند...

اللمس

مستقلا — العلة — ذلك — والعنين

ست قوة منبثة في جلد البدن كله منسجة ما انبث فيه من جوهر الروح الحامل
لجميع القوى فيدرك الحار ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة اذ الانفعال والتاثر
انما يكون عن الضد لا عن المثل اذ الشيء لا ينفعل عن شبيهه ولما لم يكن
لآلة اللمس خالية عن الكيفيات الاربع التي بالعناصر التي تركبت منها وجب ان يكون متوسطة
الاطراف بالتوسط المزاجي ولهذا كلما كانت الالة اقرب الى الاعتدال كان
اقوى والطف في الاحساس وما يدركه باللمس هي الكيفيات الاربع الاول والخفة
والثقل والملاسة والخشونة والصلابة واللين والهشاشة واللزوجة واما
الاحساس بهذه الاشياء هل هو تبع للاحساس بالكيفيات او لا وان اللمس هل هو قوة
واحدة او ... فليس من المهمات فلنتكلم عليها **والذوق** وهو قوة مرتبة
في ... العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم من الاجسام المماسة المخالطة
للرطوبة العذبة اللعابية التي تحيل الطعم الوارد لا بان تنتقل اليها فان
الاعراض لا تنتقل بل لانه تخالطها اجزاء ذي الطعم ثم تغوص في جرم اللسان
فيدركها الذائقة فكون الرطوبة مسهلة لوصول المحسوس الى الحس او بان تتكيف
بالطعم الذي هو من نوع طعمه باعداد المخالطة اياها لا بافاضة المفارق
الطعم عليها **والشم** وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي
الثدي مدركة للروائح بتوسط الهواء المنفصل والمخالط المتفرع من جرم ذي الرائحة
بحصول في الهواء بسبب ... والرائحة ما هو من نوعها بافاضة المفارق
بل لا حاجة الى انفعال الهواء وهو خطأ لان الرائحة تصل الى حد بعيد
فلو كان بالتحلل من ذي الرائحة صغر لا يتحلل عنه من الاجزاء ما تشغل تلك
الاحياز الكثيرة والمسافات المتباعدة فقد حكى ارسطو ان الرخم انتقلت من
مسافة مائتي فرسخ برائحة جيف حصلت من حرب وقعت بين اليونانيين
وكذلك على ادراكها للجيف من المسافة المذكورة انه لم يكن في حواليها موضع الموكر
لها ولا يخفى هذا الحد من المسافة وذلك لكون الحاسة في هذا الطرق كثيرة

العصب — حلمتي — فيه انه الرخمة شامة قوية

تجيء من بعيد والسمع وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك
الأصوات بتوسط الهواء والصوت وهو ما يدرك بحاسة السمع إنما يحصل بتموج
الهواء بقلع أو قرع عنيف فينضغط منه الهواء بعنف فينتهي تموجه إلى الهواء
الراكد في الصماخ ويتموجه بشكل نفسه فيقرع على جلدة مفروشة على عصبة فقعرها كما يقرع
الجلد الطبل فيحصل منه طنين فيدركه القوة وتموج الهواء يحاكي تموج
الماء لما وقع فيه والصداء إنما هو بانعطاف الهواء في المصادم لجبل وغيره من عال
أرضه وهو كرمي حصاة في طاس مملوء ماء فيحصل دوائر متراجعة من المركز إلى
المحيط وقيل إنه لكل صوت صداء وفي البيوت إنما لم يقع السمع به لقرب المسافة
فكأنهما يقعان في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغني في البيوت أقوى منه في الصحراء
وأما الكلام ففي القلع والقرع وتشكل الهواء بمقاطع الحروف ويتوقف سماع صوت
على وصول الهواء الحامل له إلى الصماخ وغير ذلك فقد سبق في أواخر المنطق فلا
حاجة إلى الإعادة والبصر وهو قوة مرتبة في العصب المجوف مدركة لما يقابل العين
بتوسط جرم شفاف لا بخروج شعاع منها في المبصرات ولا بانعكاس ولا بانطباع
الصور المرئية في الرطوبة الجليدية ولا في ملتقى العصبين المجوفين ولا بالصورة
ولا بما سوى ذلك لبطلان ذلك كله على ما سبق بل بمقابلة المستتر العين السليمة
وهي ما فيها رطوبة صافية شفافة صقيلة مرآتية يقع للنفس علم إشراقي حضوري
على ذلك المبصر المقابل لها فيدركه النفس مشاهدة ومحسوسات البصر أشرف الا
حي إلا أنها من الكواكب وغيرها كالنيران ونحوها لكن اللمس أهم للحيوان
فإنه لما كان مركبا من العناصر فكان صلاحه باعتدالها وفساده بتعادلها
أن يكون له قوة سارية في كليته يحافظه كما ينافي من الكيفيات التي يبعدها
عن اعتدالها ومن غيرها المحيطة به وهي اللامسة ولهذا كانت
منبثة في كل البدن ولم يختص بعضو أو كانت في بعض الأعضاء كما في كف
الكف بل الأصابع بل السبابة ولهذا جعلتها الطبيعة كلها أكثر بالحجم في السقلاء
الكف

مقادير

مقادير كيفيات الملموسات يحافظ الأجسام به عن منافيات المزاج بالهرب والتنحي وجب أن
يكون كل لامس متحركا بالإرادة حتى أن الإسفنجات التي يظن فيها خلاف ذلك
لها حركة انقباض وحركة انبساط ولولاها لما عرف حسها وأما هو غير الإسراف
وهو واضح غني عن الشرح واعلم أن الأهم للحيوان بعد اللمس الذوق ولهذا لا يجد
من الحيوان ما يعرى عن هاتين الحاستين ويجد كثيرا منها قد تعرى عن غيرهما
وأما أهمية الحيوان منهما لأنها الموجودة بدون جالب النفع إليه ودافع الضرر
لكن المختص بالذوق في النفع أن يكون جالب النافع والملائم وهو الغذاء ليخلف بدل
ما يتحلل وأمكن أن [illegible] بعيد مدة ولا تنتهي إلى هلاك سريعا كان المختص
باللمس [illegible] بدفع الضار المؤذي ولما كان دفع الضرر متقدما على
جلب النفع لاجرم وجب أن يكون اللمس متقدما على الذوق ويكون الذوق تاليا له
فلهذا قدم اللمس وأردفه بالذوق ولكونهما أهم للحيوان من غيرهما قدمهما
على البواقي والمسموعات ألطف أجناس المبصرات من وجه آخر وهو أن الأصوات
الموسيقية الملذة المطربة تشوق النفوس إلى وطنها الأصلي وعالمها العقلي
وترفعها عن الأمور الخلقية البدنية إلى الأمور العلية السنية وعن الكمالات الفعلية
إلى الكمالات العقلية العلمية والعملية ولهذا كان للحكماء عناية عظيمة بالموسيقى
[illegible] حظا عظيما عنده [illegible] النحو والمشمومات ألطف من وجه آخر ولا
[illegible] له وكانت المشمومات محبة عند [illegible] المنطبعة العين والله أعلم بحقيقة
الحال وأن القلب أقوى الأعضاء حسا لأنه مبدأ جميع الحواس فلا يحصل لغيره
من الحواس شيء محبوب أو مكروه إلا وصل أثره إلى القلب بأن ينفعل الروح
عنه ويتضرر منه فإنه انتقاله إلى كيفية ملائمة للقلب التذ والا تألم واعلم
أنه كما خلق الله للإنسان وغيره من الحيوانات الكاملة حواس خمس ظاهرة وهي
[illegible] المذكورة كذلك خلق لهم حواس خمس باطنة وإنما لم يذكرها المصنف
[illegible] إلى هنا حسبما كما يجيء تحقيقه ولأنه لم يذكرها عند الكلام

على الترتيب بل ما ذكر يحتمل نقضاً ويحتاج اشكالاً ولعلّ الاشبه ما قدمه من الكلام
فلذلك اوردته كما ينبغي وبحثت له ان اشير اليها اشارة خفيفة تعين على فهم المباحث الآتية عليها
فاقول احدى الحواس الخمس الباطنة الحس المشترك وهو قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من الدماغ يجتمع عندها صور المحسوسات باسرها التي تنصب اليه
الماء من انهار خمسة بها عكوان صد الابيض هو حد الجليد والحس الظاهر مزود
بواحد طالجامع عنده ولا بد للحاكم من حضور الصورتين ولها ايضاً نشاهد النقطة
الجوالة بسرعة دائرة والقطرة النازلة خطاً مستقيماً وذلك لانضمام الحاصل من
الابصار مع ما بقي في الحس المشترك فان البصر ما قابله الا النقطة والمبتدأ
كذا **والثانية** الخيال وهو قوة مرتبة في آخر التجويف الاول من الدماغ
خزانة صور الحس المشترك باسرها بعد غيبتها عن الحس المشترك والحفظ
القبول وليس من شرط كل قابل ان يحفظ فان القابل المستعد بسهولة كالماء
يحتاج الى فرط رطوبة والحفظ يحتاج الى فرط يبوسة كما في الخيال والفرق بينهما
تمامه يميز بين ما يتخيله في اليقظة مغايبة وبين ما يشاهده معاينة في النوم
وكذا في المنام عن غرض طويل فلو كانت المشاهدة بالخيال لكان كل متخيل مشاهداً
وليس فليست **والثالثة** الوهم وهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ
وهي القوة التي تحكم على المحسوسات في الجزئيات بمعان غير محسوسة كادراك الفأرة
في الفأرة يحمله على الطلب وادراك الشاة معنى في الذئب موجب الهرب وهذا
تابع العقل الا انه قوة جسمانية لا تدرك بها ما تدرك به العقل انحطت في نحو من عمل
البات وهي ست فيه عيب ويتفرع وهمه فلذلك تنازعهما على اختلافهما **والرابعة**
المتخيلة وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط ايضاً عند الدودة من شأنها
التركيب والتفصيل فيجمع اجزاء انواع مختلفة كتخيل حيوان من رأس انسان
وعنق جمل وظهر نمر وتفرق اجزاء نوع واحد كانسان بلا رأس فاذا قويها الا
انها ضعيفة منها وتحتفي عنها استعمال الوهم ايانا بالمتخيلة وعند استعمال العقل

بالمفكرة

بالمفكرة يستنبط العلوم والصناعات وبها المحاكاة في الاحكام وهذان في التجويف
الاوسط والمتخيلة منهما في مقدمه **الخامسة** الذاكرة ويسمى الحافظة ايضاً
وهي قوة مرتبة في التجويف الآخر من الدماغ وهي خزانة الاحكام الوهمية والمتخيلة
على تفاصيلها ونسبتها كالخيال للحس المشترك وعرف التغاير لاختلال بعضها
مع بقاء بعض وعرف مواضعها باختلال القوى لاختلال الآلات لزوماً مطرداً
وللحيوان قوة محركة على انها الباعثة ويسمى محركة ما عند كونها الباعثة عليها وهي
النزوعية وينشعب الى شهوانية وهي الطالبة للملائم وغضبية وهي التي تطلب دفع
المنافي والمولم بنفعل عن تخيل او ادراك وفعل الحيلة مطيعة للمدركات اذ لا شوق الى
ما لا يدرك ... وجه واحد وقوة اخرى ايضاً محركة على انها الباشرة للحركة
هي محركة عاملة وتنبث في الاعصاب وتطيع النزوعية فعند ما اجمعت
النزوعية على فعل اطاعة القوة الحركة المشنجة للعضلات والرباطات بجذب
الاوتار الى مبادئها عند الهرب والمرسلة اياها بارخاء الاوتار عند الطلب وحاملة
الرباطات المتحركة والحركة من خواص الحيوانية **فصل** في بيان ان النفس الناطقة
من صفات النفس فظهر في البدن وانما كان كذلك ليشتمل العالم الاصغر اعني الانسان على
مثل ما اشتمل عليه العالم الاكبر ولانها لا يدرك غير عاقل ان بين النفس والبدن علاقة
ولانها جوهر مثله ... آه لكنها مجردة ولا تعلق العلة
لوله فلا يوجد ها البدن لانه لا يترتب بما يختص بما يناسبه وصفاً ويحبه
ولا يوجد الشيء اشرف منه وليست علة والا امتنعت دونه اذ ما لم يحصل بخصوصها
وقد سبق انها لا تتقدم فهي علاقة شوقية لمناسبة بينها وبين البدن
بالمزاج لقبوله افاعيلها فاقتضت لعلاقة لشوقها ان يفيض من النفس على البدن
ما يمكن قبوله من القوى البدنية التي هي نظاير الكمالات النفسية والاعتبارات العقلية
... من النفس على البدن قوة الغضب بازاء قهرها لما تحتها والشهوة بازاء ...
لا ... ذلك بما ذكر ولم يذكر فان النفس لما كانت فائضة القاهر لا امر خارج بينهما

يجب ان يترشح منه رقايق كالاشعة على البدن المستعد لقبولها ولذلك تصدى المفيض له فالي

واذا علمت ان النور فياض لذاته وان له في جوهره محبة لسنخه اي لاصله وهو ما فوقه

لكونه علته وقهرا على ما تحته وهو معلوله لكونه فرعه واذا كان كذلك في العالم الاكبر

فيلزم مثله في العالم الاصغر اي الانسان ولهذا قال فيلزم من النور الاسفهبدي

النفس الانسانية من حيث كونها فياضة لذاتها وقاهرة على ما تحتها من البدن وهيئاته

المظلمة ومحبة لما فوقها من رب نوعه روح القدس صاحب طلسم النوع الانساني

الى قواها النورانية الصياصي الغاسقة اي الابدان المظلمة بسبب قهرها قوة غضبية

بها تهرب عن المضار وتدفعها وبتوسط محبتها قوة شهوانية بها تطلب الملائم

ويجلبها ولما كان النور الاسفهبد يشاهد صورا برزخية اي جسمانية [illegible] بان

يجرد صورها عن موادها الطينية ويجعلها صورا عامة اي كلية بعد ان كانت

وفي بعض النسخ بجعل اطوارها عامة اي يجعل اطوار الصور البرزخية عامة نوع

بعد ان كانت اطوارها جزئية ظلمانية قهرية اي غير متقدرة بعد كونها كذلك

يليق بجوهره اي جوهر النور النور الاسفهبد الذي هو محل تلك الصور المجردة

النورية لان جوهره ايضا نوري مجرد وغير متقدر لكن شاهد زيدا وعمروا وغيرهم

منها الانسانية صورة عامة يحمل عليهما وعلى غيرهما اي من الاشخاص الانسانية لزم

في صيصته قوة غاذية اي مناسبة لتلك الهيئة العقلية الاخذة من الجزئيات

شيئا واحدا يناسبها وهي التي تحصل الاغذية المختلفة كلها الى شيء واحد من الغ

ولولا هذه اي الغاذية لتحلل بدن الانسان ولم تجد بدلا في استمرار وجوده لانه

انما يستمر بالخلاف الغاذية بدل ما يتحلل من البدن ولما كان في سنخ النور ان

يكون مبدا لنور اخر لانه فياض لذاته فلابد من كل نور ان يحصل منه شعاع هو

فرعه ومعلوله على ما عرفت من كون الانوار المجردة بعضها علة لبعض فيحصل منه

اي من النور الاسفهبد في صيصته قوة توجب صيصة اخرى ذات نور ا[illegible]

يتعلق بها وهي المولدة التي بها بقاء نوع ما لم يتصور بقاء شخصه فقطعية [illegible]

النوراني

التي هي خلاصة الاخلاط واخر الهضوم ليكون مبدا لشخص اخر ولما كان من سنخ

يزداد بالانوار السانحة اي الروحية الفايضة من نور الانوار فيستكمل اللطيف

النورية اي الفايضة من نور المجرد او الحاصلة له من المشاهدات فلا

لحدهما غير الاخرى على ما علمت من الفرق بين شروق شعاع الشمس وبين

مشاهدتها وخرج اي بواسطة استكماله وانتقاله من حد الى حد ومرتبة

الى مرتبة من القوة الى الفعل فيحصل منه للصيصة قوة توجب الزيادة

في الاقطار اي الثلثة على نسبة لايقة وهي ان تكون الزيادات في الاقطار الزمانية

الصناعية لانها [illegible] ت في جانب نقصت من الاخر وبالتناسب الطبيعي

[illegible] ب بلوغ الى كمال النشو والنمو والفرق بين الغاذية والنامية

[illegible] الغاذية يجعل الغذاء الواصل الى العضو شبيها بجوهر العضو لبدل المتحلل

دون زيادة المقدار والنامية توجب الزيادة في الاقطار وتوزع الغذاء على

خلاف فعل الغاذية فتسلب جانبا من البدن ما يحتاج اليه من الغذاء وتزيده

في جهة اخرى ولو كانت الغاذية وحدها لتموت في هذا الفعل وهما

تخدمان المولدة فالغاذية يمدها بالغذاء والنامية بالتمديدات التي كلها

يشترك النبات والحيوان في الاحتياج الى هذه الثلث لان كمال الاشخاص باعتبار

[illegible] لما كان بالتدريج [illegible] النامية لتبلغه الى الكمال المقداري وباعتبار

التحلل احتيج الى الغاذية لتخلف بدل المتحلل وباعتبار الفساد احتيج الى المولدة

الحافظة للنوع بالتعاقب ثم ان لزوم الغاذية جاذبة يايتها بالمدد لتخلف

بدل ما يتحلل وماسكة تحفظه اي المدد ليتصرف المتصرف اي الغاذية والنامية

والمولدة فان لكل تصرفا واحتياجا الى ماسكة تحفظ ما يرد عليه ريثما يتصرف

[illegible] وهاضمة تهيئ اي تهيئ المدد وتعده اي وتجعله مستعدا لتصرف

اي [illegible] في الغاذية اذ لولا الحالة الهاضمة الغذاء بحيث يصلح لان يصير جزء

[illegible] لما قبل تصرف الغاذية ودافعة لما لا يقبل التشابه اي مع المغتذي

وهذه القوى اي الرؤساء الثلث التي هي الغاذية والنامية والمولدة وخوادم الاربع
الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها من القوى التي لم يذكرها كلها الحق
للنور الاسفهبد فيصيصة اما باعتبار انها وابعده منه فيكون وزوعا له
~~باعتبار انها في الصيصية فيكون وزوعا له لا يفرد بفعل دون استعمال النور لها~~
~~فهو اصل في الفعل والقوى وزوع له هذا~~ واما باعتبار الاله لا ينفرد بفعل دون استعمال
النور لها فهو اصل في الفعل والقوى وزوع له هذا واما باعتبارات كمال النفس
بها وانها كالآلات ليحصل كمالها فهي خوادم لها والصيصية صنم للنور الاسفهبد
والفرق بين كونها صنما له وبين كونها صنما لروح القدس على ما قال وهو طلسم
طلسم النوع الناطق ان الاسفهبد لا صنم له غير الصيصية التي تعلق بها
وجميع الصياصي الانسية اصنام لروح القدس ويحتمل ان يكون البدن صنم النفس
والمجموع صنم رب النوع وهذا اظهر لان النوع هو المجموع لا البدن وحده فيحصل
هذه القوى منه اي من الاسفهبد باعتبارات فيه اي من القهر والمحبة وغيرهما
من الاعتبارات والجهات العقلية كما تقدم وشركة اي وبشركة احوال البرازخ
اي الجسمية المستعدة لقبول قوى النفس وآثارها فان للقابل مدخلا عظيما
في قبول الفيض فان ما هو اشد استعدادا اكثر قبولا وبالعكس لهذا تغايرها
اي تغاير القوى وجود بعضها كالغاذية والنامية قبل بعض كالمولدة
بعد بعض كبقاء الغاذية بعد المولدة وهما بعد النامية واختلاف الآثار
لامتناع صدورها عن قوة واحدة بسيطة واختلال بعضها عند كمال بعض
ولو كانت القوى متحدة لما كان شيء من ذلك فهي متغايرة والانسان اشترك
قوى الحيوان والنبات التي هي التغذية والنمو والتوليد وزاد عليهما بالكمالات
العقلية والاحوال القدسية فهو نسخة مختصرة من العالم الاكبر ما هو
فمن عرف نفسه وبدنه على ما هو عليه في الوجود فقد احاط بالموجودات
علما فصل في بيان المناسبة بين النفس الناطقة والروح الحيواني
التام

لله الرأس

ويحتمل ان يكون البدن طلسم النفس الناطقة وهو صنم رب النوع وهذا اظهر لان رب النوع هو مجموع الواحد صح

ان الحواس الباطنة ليست خمسا كما زعم المشاؤون وفي حقيقة سر المرايا والتخيل
النور الاسفهبد لكونه في غاية اللطافة والنورية لانه مجرد لا ظلمة فيه من
حيث ذاته لاشرف وفي البرزخ لكونه في غاية الكثافة والظلمة والشيء انما يتصرف
فيما بينه وبينه مناسبة كاللطيف في اللطيف والكثيف في الكثيف لانهما لا مناسبة
بينهما كاللطيف في الغاية والكثيف في الغاية الاتوسط مناسبة ما وهي ما له
اي النور الاسفهبد مع الجوهر اللطيف الذي يسمى الروح اي الحيواني وهو
بخار حار لطيف شفاف يحدث من لطافة الاخلاط وخلاصتها على النسبة
الفاضلة المخصوصة ومنبعه التجويف الايسر من القلب ذلك لان الدم
الغذى من الكبد الى التجويف الايمن من القلب غلب فيه حرارة فيتميز
البخار ساريا الى التجويف الايسر فاذا غلبت فيه حرارة الايسر وخاصيته صار
روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية في لطفه وشفيفه ونوريته وقربه
من الاعتدال وبعده عن التضاد ولذلك قال في مناسبة الروح اذ فيه من
الاعتدال والبعد عن الانفصال ما شابه البرازخ العلوية وفيه من الاقتصاد
ما يظهر عنده المثال فان الروح الحيواني اذا صعد الى الدماغ وتردد في تجاويفه
الباردة اعتدل مزاجه وقل شفيفه وحدث فيه صقالة مرآتية بها صلح
لظهور العالم المثالي والشبح الخيالي فيه فيظهر منه فيه ما يليق باستعداده
فان المقتصد اي الماء الصافي له ذلك وهو ان يظهر عنده المثل والاشباح
القائمة لا في اين وغيره اي وغير المقتصد الصافي الذي هو الماء من العنصريات
كالبلور والزجاج وغيرهما ما توسط الماء في المزاج بحيث مظهرا للمثال بتوسط
المقتصد لولا غلبته في هذه المركبات لما كانت مقتصدة على ما سبق وفيه
اي في الروح من الحرارة اي الكافة ما يقبل النور اي الفايض عليه من النفس
العقل وتحفظه لكثافته ايضا وتحفظ اي هذا المزاج ايضا المانع من الحرارة
الانحلال والصور اي المثالية الخيالية تبين هذه عنده لاقتصاده وفيه اي وفي

ر

علت

بيان م التضاد

اي بتوسط

الروح

هذا الروح ايضا الروح

العالم بر
العنقاء

العارض ونوعه حرارة ايضا المناسبة ... عنه صح

اللطافة والحرارة المناسبة للنور العارض ولان الحركة انما يناسب النور العارض دون
المجرد كالحرارة فحاله وفيه الحركة ايضا ينبغي كالحرارة لتعرف ان حكمها في الانتساب الى النور
العارض بدون المجرد واحد واذا لم يكن في اعداد نوعه اي نوع هذا الروح الناشئ
لسرعة تحلله باعتبار التلطيف وغلبة الحرارة فثبت نوعه بالمدد وهو ابخرة
الدم من الكبد الى الجانب الايمن وسريان البخار المتصاعد منه الى الايسر فيتقاضى
اي هذا الروح الذي هو الطف الاجسام العنصرية وافضلها على جميع مناسبات
النور وغيره من العناصر والعنصريات ان ناسب النور من وجه خالفه من وجه آخر
فان الفضاء اي الهواء الحار اللطيف جدا لو تعبر الشعاع لكثرة شفيفه لنهاية
تلطفه فلو يناسب النور من هذا الوجه لعبور ... الاشعة كالعيان
ولكن يناسب النور بحرارة وسرعة قبول حركته ولهذا اي ولمناسبة الهواء
الحار النور فيما ذكره قصدا الى عالم النور البرزخي الذي دامت حركته الى
عالم الافلاك وقرب منه وعنه واقام عنده مصافيا اياه في المكان والحاجز
اي الارض قبل النور الشعاعي وحفظه فناسب اي الحاجز النور من هذا الوجه
وان خالفه فيما سواه والمقصد اي الماء حفظ الشعاع وصار مظهر الكل
النير والمستنير معه وان ناسب النور من هذين الوجهين ولكن خالف
مناسبة النور بالبرد وعدمه اي الكثافة ... الروح النابتة الكثيفة
مع النور ولما كان هذا الروح في ... والاشتعال كسراج موضوع في
الايسر من القلب فتيلته البخارات السارية اليه من الايمن ودهنه الدم المنجذب
اليه من الكبد والحس والحركة نوره والحيوة ضوءه والشهوة حرارته والغضب
دخانه ولم يكن في العناصر والعنصريات ما هو اشد مناسبة منه للنور مع
ان النور يميل بطبعه الى الاعتلاء والفرح لهما مناسبة ويتنفر عن الظلمات ...
منها للمضادة صار هو المتعلق الاول للنور الاسفهبد ويدوم ...
الحيوة التي هي ضوء السراج بدوام الدهن والفتيلة ويزول ... الموت

البخار اللطيف

فيه النور

ويفرح

البدن بانطفاء ضوء السراج بانتفاء الدهن والفتيلة وهو منبث في جميع البدن
لان السراج وان كان في القلب لكن ضوءه متصل بجميع البدن وكل جزء من
هذا الروح الحيواني اي عضو كان وهو ايضا كسراج بذاته ذي شعلة لكن لشدة
اتصال النفس بالبدن واتحادها به وغلبة نورها على الاجزاء البدنية لا يحصل
لها شعور تام بالاشتعال بل لاتصال الانوار بعضها ببعض يتخيل ان جميع
تلك السرج والشعل بجملتها سراج واحد وشعلة واحدة وهو حامل القوى
النورية اي الحسية من المدركة والمحركة باقسامهما ويتصرف النور الاسفهبد بتوسطه
اذ لا بد في تصرف اللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية من متوسط يكون له مناسبة
معهما بان يكون متوسطا بينهما فيكون الطف من الكثيف واكثف من اللطيف و(تعطيه)
يستمد من النور بافاضة عليه القوى النورانية وما يأخذه النور الاسفهبد
من النور السانح اي الفائض عليه من القواهر وهنا استعمل السانح في غير اصطلاحه
عليه كما اشرنا اليه من قبل ينعكس منه على هذا الروح فان هيئات النفس والبدن
متنازلة متصاعدة متعدية متعددة من كل واحدة منهما الى صاحبها ما يليق به
وذلك لشدة الارتباط بينهما وما يليق بالروح الذي به الحس والحركة فهو
الذي يصعد اي من هذا الروح الى الدماغ ويعتدل اي ببرده ويقبل
اي من النفس على ما قال في الالواح ويكتسب من النفس السلطان النوري اي
الذي يحس ويحرك ويرجع اي الصاعد القابل الى جميع الاعضاء الى المدركة
والمحركة فيحصل لها بواسطة الحس والحركة ولمناسبة النورية اي الروح مع
النور صار كل ما تولد روحا نورانيا مزاجا ابعد من جملة الاغذية وفي النسخة
الادوية والاول اقرب ولمناسبة النفوس مع النور صارت النفوس متنفرة عن
الظلمات منبسطة عند مشاهدة الانوار وهذا معلوم وجداني للكل اذ كل نفس
والحيوانات كلها تقصد النور في الظلم وتعشق النور ولاجل ذلك ما يصاد
الحيوانات البرية كالوحوش والسباع والبحرية كالحيتان وطيور الماء بالنار

صنوبرك

هكذا نجد لعلامة الشارح في الاصل المنقول عنه وعبارة الشارح دخل تحت الرقمة وانه وجدت في كتاب آخر ... الاسفهبد ومن ... فليكتب جزاء

... لان تولد الدم من الاغذية اكثر من تولده من الادوية

كالاضواء الموقدة في السفن وغيرها في الليالي المظلمة لانها اذا رأت الاضواء
نفسها لشدة عشق النفوس بطبائها لتعلق نفسها عليها فرحانة مسرورة بها غافلة
عن الاعداء الموقدين لها فيتحيّر وتتحير كالعاجز عن نفسها فيوخذ بايديهم
من غير كلفة وتختم كذلك النفس الاسفهبد لما رأى ضوء سراج البدن المتعلقة
وان كان البدن وقولها من اعدائه عدوه فالنفس الاسفهبد وان لم يكن مكانا
ولا ذا جهة الا ان الظلمات التي في سيصه اي القوى البدنية مطيعة له
لشدة العلاقة التي بين النفس والبدن ولكونها وزعماله على ما علمت وانت
بعد ما رأيت علاقة بين الحديد والمغناطيس فحق كان لا تتعجب من هذا
ولما فرغ من بيان مناسبة النفس والروح اراد ان يذكر احوال القوى الباطنة
والفعاليات خمسا على ما زعم جماعة المشائين فشرع وقال في بيان ان التذكر
للامور المنسية ليس باسترجاع النفس المدبر اياها من الحافظ التي هي خزانة
الاحكام الوهمية ومحلها البطن الاخير من الدماغ كما هو رأي المشائين بل
باسترجاعه اياها من مواقع سلطان الانوار المجردة الفلكية التي لا ينسى
شيا اصلا كما هو رأي الاشراقيين على ما صرح به رئيسهم السهروردي المقتول افلاطن
ان التذكر انما هو من العالم الفلكية والنفوس القدسية العالمة بجميع الاشياء
الثابتة والماضية والمستقبلة واستدل على صحة ما اختاره بقوله واما
الانسان اذا نسي شيا ربما يصعب عليه ذكره حتى انه يجتهد عظيما ولا يتيسر
له وفي بعض النسخ ولا يتيسر له ثم يتفق احيانا ان يتذكر ذلك بعينه
وفي بعض النسخ ثم يتفق احيانا ان يتذكر ذلك بعينه فليس هذا الذي
تذكره في بعض قوى بدنه الحافظ كما يعتقده المشاؤن ولا ما ساني وفي
بعض النسخ ما فات عن النفس المدبر بعد البحث البليغ في طلبه وليس عجز قوى
اي المنسي محفوظ في بعض قوى بدنه مع منع مانع اي بدونه
الطالب انما هو النفس المتصرف وليس بينه حجب الجسم واحيانا ما نع

اكثره

المنسي
جسماني عن امراي من العقل على ان محفوظ في بعض قوى صيصية فلو كان
الطالب
في ذاته او في بعض قوى بدنه لكان حاضرا عنده وهو شاعر به او كان يشعر به عقيب
زوال الغفلة عنه لكنه ليس كذلك واليه الاشارة بقوله ولا يشعر الانسان في حال
غفلته عن امر اي المنسي بشيء في ذاته وصيصيته له اي حال غفلته عن امر لا يشعر
بشيء مدرك لا في ذاته ولا في شيء من قوى صيصيته ولو كان المنسي في احدهما
لكان حاضرا عنده غير غايب عنه ولا يشعر بشيء مدرك فليس التذكر الا من عالم
الذكر وهو من مواقع سلطان الانوار الاسفهبدية الفلكية فانها لا ينسي شيا
والصور الخيالية على ما فرضت محفوظة في الخيال اي كونها خزانة الحس المشترك كما
ذهب اليه المشاؤن باطلة بمثل هذا اي بمثل ما بطل به كون الحافظ خزانة الوهم
فانها اي الصور الخيالية لو كانت فيها اي في الخيال لكانت حاضرة له اي للنفس
المدبر وهو مدرك لها ولو كان كذلك لكان الانسان عند النسيان يجد
معه شيا مدركا له وليس كذلك على ما قال ولا يجد الانسان من نفسه عند
غفلته عن تخيل زيد شيا مدركا له اصلا بل اذا احتاج الانسان لشيء يناسب
زيدا او تفكر فيه اي في شيء يناسبه ينتقل فكره الى زيد فحصل له اي لذلك
الانسان الذي هذا شانه استعداد استفادة صورة اي صورة زيد من عالم
الذكر والقيد اي للمنسي كصورة زيد في المثال من عالم الذكر انما هو النور
المدبر لكن الحصول لاستعداد الاستفادة واثبت بعض الناس اي المشاؤن
قوة وهمية هي الحاكمة في الجزئيات اي من المعاني التي لا تحس ولا تتادى اليها
من الحواس كما سبق بيانه من ادراك الشاة معنى في الذئب هي العداوة المقتضية
للهرب منه واخرى متخيلة لها التفصيل والتركيب اي في الصور التي في الخيال
والمعاني التي في الحافظ فيجمع بين المختلفات كانسان فيطير وتفرق بين المتناسبات
كانسان بلا راس واوجب ان محلهما التجويف الاوسط الذي من الدماغ وقائل
لم يتحقق ان الوهم بعينه هو المتخيلة وهي الحاكمة اي في الجزئيات من المعاني المذكورة

والمفصلة والمركبة اي الصورة المذكورة ودليله على تغاير القوي اما اختلال البعض
مع بقاء البعض اي الدال على التغاير المختل والباقي ولا يمكن لاحد عوي
بقاء المتخيلة سليمة منه بشيء حاكم في الجزئيات اي من المعاني المذكورة التي
هو الوهم عندك بل متى وجدت احديهما وجدت الاخرى وكذا ان اختلت
اوسلمت تكون الاخرى كذلك واختلاف المواضع اي مواضع القوي عرف
بلزوم اختلال بعض القوى لاختلال مواضعها على معنى انه كلما اختل موضع
احديهما اختلت هي وقد اعترف بانهما في التجويف الاوسط واذ يختل احد
منهما وفي بعض النسخ احدهما مع سلامة صاحبه مواضعهما كذلك ايضا
حتى لا يختل موضع احدهما مع سلامة موضع صاحبه والا لاختل احدهما مع
سلامة صاحبه وليس كذا لما عرفت وعلى هذا فلا يتم الاستدلال على تغاير
هاتين القوتين باختلال احديهما مع سلامة الاخرى ولا باختلاف مواضعهما
واما تعدد الافاعيل اي الدال على امتناع صدورها من قوة واحدة
فلا يمكن الحكم بتعدد القوى لتعدد الافاعيل لانه انما يمتنع صدور الافعال
الكثيرة من قوة واحدة اذا كانت مجردة عن العلايق والجهات اما اذا كانت
كذلك فكلا او يجوز ان يكون واحدة بجهتين فعلين الحس المشترك
باعترافه مع وحدته تدرك جميع المحسوسات التي لا يتاتى ادراكها الا بحس
حمس وهو يجتمع عنده مثل جميع المحسوسات فيه كما شاهدة ولولا
ماكان لنا ان نحكم ان هذا الابيض هو هذا الحلو الحاضرين وفي بعض
الحاضرين وهذا ظاهر فان الحس الظاهر ينفرد باحدهما والحاكم يحتاج الى
حضور الصورتين ليحكم عليهما فاذا جاز ان يكون لقوة واحدة ادراكات
كثيرة اي من انواع مختلفة لا من نوع واحد كادراكات كل حاسة يجاز منها
اي من تلك القوة الواحدة افاعيل متعددة كثيرة اذا ادراكها المدرك كل
فعل آخر واذا جاز ذلك فلو اتجه مثله في المتخيلة على ان الحكم الوهمي

لا يخاف افاعيل المتخيلة اي الثانيين من قال ان المتخيلة تفعل ولا تدرك
وعنده اي عند هذا القائل الادراك بالصورة لانه عنده عبارة عن حصول
صورة المدرك في المدرك واذا لم يكن عندها اي عند المتخيلة صورة ولا بد له
فاني شيء تركبه وتفصله والصورة التي عند قوة اخرى اي الخيال كيف تركبها
هذه القوة وتفصلها مع انها لا تدركها واذا لم تكن سلامة المتخيلة وتمكنها
من احكامها دون الصورة وفي بعض النسخ دون الصور اي دون ادراكها
فلا يمكن ان يقال تختل الخيال او موضعه والمتخيلة سليمة وهي على افعالها
لتوقف فعلها على الصورة والصورة المختلة الخيال فالحق ان هذه الثلث
اي الخيال والوهم والمتخيلة شيء واحد وقوة واحدة باعتبارات يعبر عنها
بعبارات باعتبار حصول الصور الخيالية عندها بالخيال وباعتبار ادراكها
المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات بالوهم وباعتبار التركيب والتفصيل بالمتخيلة
ومحل هذه القوة هو البطن الاوسط من الدماغ والذي يدل على ان هذه اي
هذه القوة غير النفس المدبرة انا اذا حاولنا تثبيتنا وفي بعض النسخ تثبيتا على
شيء كالانزواء مع ميت في الليل كما تقدم نجد من وفي بعض النسخ نجد في انفسنا
شيئا يستقل عنه وفي بعض النسخ ينبو عنه والاول اولى لكونه النقل بعد ذلك
ونعلم يقينا ان الذي يجتهد في التثبيت غير الذي يروم النقل وان الذي يثبت
وفي بعض النسخ يقبل بعض الاشياء اي الحجة كوجود موجود لا في زمان
لا مكان ولا جهة ولا داخل العالم ولا خارجه غير الذي ينكرها اي ذلك
البعض من الاشياء وانا انت الضمير لاكتساء البعض التانيث بالاضافة
الى الاشياء واذا كنا نجد ذلك بداننا ما يخالفنا هكذا وفي بعض النسخ ما
يخالفها هكذا اي ما يخالف انفسنا هكذا وهو ان يهرب عما ثبت عليه وينكر ما
ما تقربه فهو غير ما به انا نيتنا لتغاير احكامهما فان الثابت غير الهارب والمقر غير
المنكر فهو اذن قوة لزمت عن النور الاسفهبد في الصيصية ولاجل انها

ظلمانية لكونها جرمانية منطبعة في البرزخ اي الدماغ سكو لانه الجودة ولا يُخبر الا بالحسيات وربما يكون نفسها وهذا من اعجب احوالها وتباعد في العدم فاذا وصلت الي النتيجة عادت سكره فيجد موجب ما سلك من الموجب والقدر والله وان كان من عالم الالواح الخزون فيه جميع الصور والمعاني على الكمال ملحق لا من خزانة الوهم وهي الحافظة لما تبين مما ان لا معاني مخزونة فيها الا ان يجوز ان يكون قوة يتعلق بها استعداد التذكر فيكون هي الذاكرة لتعلق استعداد التذكر بها لا لحصول المعاني الوهمية فيها لانه ابطل حصول المعاني فيها لا لتعلق الاستعداد بها لاختلال البطن الاخر وليس لوجود المعاني فيها فلو لتعلق الاستعداد بها وقد علمت ان انطباع الصورة في العين ممتنع لاستحالة انطباع الكبير في الصغير وبمثل ذلك ممتنع ايضا انطباع الصور في موضع من الدماغ فاذن الصور الخيالية لا تكون موجودة في الاذهان لامتناع انطباع الكبير في الصغير ولا في الاعيان والا لرآها كل سليم الحس وليست عدما محضا والا لما كانت متصورة ولا متميزا بعضها عن بعض ولا محكوما عليها باحكام مختلفة واذ هي موجودة وليست في الاذهان ولا في الاعيان ولا في عالم العقول لكونها صورا جسمانية لا عقلية فبالضرورة يكون موجودة في صقع آخر وهو عالم المسمى بالعالم المثالي والخيالي متوسط بين عالمي العقل والحس لكونه بالمرتبة فوق عالم الحس ودون عالم العقل لانه اكثر تجريدا من الحس واقل تجريدا من العقل وفيه جميع الاشكال والمقادير والاجسام وما يتعلق بها من الحركات والسكنات والاوضاع والهيئات وغير ذلك قايمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل واليه الاشارة بقوله والحق في صور المرايا والصور الخيالية انها ليست منطبعة اي في المرآة والخيال وغيرهما بل هي صياصي اي ابدان معلقة اي في عالم المثال ليس لها محل اي ما هو ما به ذاتها وقد يكون لها اي لهذه الصياصي المعلقة لا في مكان مظاهر يكون فيها الصور المتميز فصور المرايا مظهرها المرآة وهي معلقة لا في مكان ولا في محل وصور الخيالية مظهرها التخيل وهي معلقة

اي لا في مكان ولا في محل ولكن الحس المشترك وغيرهما من القوى لها مظاهر عقلية مرآتية استعدادية لظهور الصور القائمة بنفسها المستغنية عن الزمان والمكان عند ملاحظة العقل الفياض الحكم بذلك ايضا فانا نحصل لنا من الصور والمعاني الالهية لفيض العقل واذا ثبت مثال مجرد خيالي لا تحقق له ولا ظهور كالمرايا اي كالمثال الذي للمرايا فكان لصورة زيد مثلا قايم بنفسه وما هو منه لمماثلة هذا المثال حصل منه وظهر عرض لانه مثال صورة زيد العرضية الحالة في مادة وكذا جميع صور الخيال والمرايا مثل اعراض هي صور الاشياء واشكالها ومقادرها وكان المرئي في المرآة مثال صورة زيد وصورة زيد هي مثال المرئي في المرآة اذ المماثلة انما يكون من الجانبين واذا كان كذلك فصح وجود ماهية جوهرية هي المثال المرئي في المرآة وانما كانت جوهرية لقيامها بذاتها لا في محل لها مثال عرضي وهو صورة زيد الحالة في مادته والنور الناقص كمثال النور التام وفي بعض النسخ للنور التام فافهم فان فيه سرا عظيما وخطبا جسيما وذلك ان جميع الاشياء التي في العالم العلوي لها نظاير واشباه في العالم السفلي والاشياء تعرف بالاشباه والنظاير فالانوار العرضية اذا عرفت فتصاعدها على خلاف تبيغ اعانت معرفتها على معرفة الانوار الناقص العرضي الذي لشمس عالم الحس هو مثال النور التام الجوهري شمس عالم العقل الذي للانوار وعلى هذا يكون نور كل كبة العرضي مثالا للنور المجرد جوهري وهذا باب واسع وفيه اذواق كثيرة فلذلك اربابها لهم وكان الحواس كلها ترجع الى حاسة واحدة وهي الحس المشترك فجميع ذلك اي القوى البدنية الظاهرة والباطنة والمدركة والمحركة وغيرها من العرفية المشتركة بين النبات والحيوان وهي الغاذية والنامية والمولدة وخادمها الي غير ذلك كلها ترجع في النفس المدبرة الى قوة واحدة هي ذات النورية الفياضة لذاتها ولا ابصار وان كان شرط طايفة المقابلة اي تحمل مع البصر الانسي الناظر فيه اي في الابصار النوري الاسفهبد ولذا استشعر انه قال لما كان هو الناظر

لجميع المرئيات والشاهد لجميعها من العقلية والخيالية المثالية والحسية فيكون
الاحوال الاخروية قبل مفارقة البدن قال لان [illegible] اي النور الاسفهبد
اشياء الاخروية بعد المفارقة اي البدنية لان الشيء قد يعرض له ما
يشغله عن ابصار ما من شانه ان يبصر والشاغل فحكمه حكم الحجاب فالنور
الاسفهبد قبل المفارقة لاشتغاله بالعلائق البدنية والعوائق الحسية
والخيالية في حكم المحجوب عن العالم العقلي فلو ارتفع الشاغل البدني
والمانع الحجب بالكلية او ضعف بالعلوم الحقيقية والرياضات القوية البدنية
شاهد العالم العقلي والانوار المجردة مشاهدة اتم من مشاهدة البصر كما يشاهده
المتالهون من اصحاب الذوق الروحاني المنسلخون عن الناسوت الجسماني
وقد جرب اصحاب العروج النفس الروحاني مشاهدة صريحة اتم مما للبصر في حالة
انسلاخ شديد عن البدن وهم متيقنون اي حالة الانسلاخ بان
ما يشاهدون من الامور ليس نقوشا اي منطبعة في بعض القوى البدنية بل
يجزمون بانها ذوات قدسية قائمة بذواتها دون محل ومكان وزمان
والمشاهدة البصرية اي والحال ان المشاهدة البصرية باقية مع النفس المدبرة
وانما اكون بهذا البلاغ ان يكون حيا الا ومن جاهد في الله حق جهاده
اي من المستعدين لمشاهدة الانوار باعتدال مزاجه وقطع الطلبات اي العلائق
البدنية والامور الحسية لان انوار العالم الاعلى مشاهدة اتم من مشاهدة الا[illegible]
الاجسام البصرية ههنا اي في هذا العالم فنور الانوار والانوار القاهرة مرئية
برؤيتها النور الاسفهبد لمناسبة اي لمناسبته في النورية والتجرد ومرئية
برؤية بعضها بعضا لنوريتها وعدم الحجاب منها لتجردها والانوار
المجردة كلها باصرة وليس بصرها يرجع الى علمها اذ لا يخفى عنها شيء هو معلوم
لها ليرجع بصرها الى ذلك الشيء الى علمها بل علمها يرجع الى بصرها فانه علومها
كلها بصرية لانها مشاهدة حضورية اشراقية التي هي الرؤية الحقيقية [illegible]

وهذا

وهذا بخلاف المحجوبين بالمواد وغيرها من العلائق الجسمانية والعوائق البدنية مثلنا
نحن فان بصرنا قد يرجع الى علمنا وذلك فيما نعلم بالبرهان الذي هو علم اليقين
دون ما نشاهده بالعيان الذي هو عين اليقين كعلمنا بالمجردات دون مشاهدتها
فان ظفرنا بها صار علم العقل عين اليقين واتحدا وقد يرجع علمنا الى بصرنا وذلك فيما لا
يمكن معرفته الا بالرؤية كالاضواء والالوان لما عرفت ان بسائط المحسوسات لا يمكن
تعريفها اذ لا اظهر منها فمن ليس له حاسة البصر لا يمكن ان يعرف الضوء واللون اصلا
فالعلم بهذه يرجع الى الرؤية معرفة الشيء قد يكون نفس رؤيته كعلمنا بالضوء واللون
وكثير ما لا يستغني عن حاسة البصر كالاشكال وامثالها وعلوم المجردات كلها علوم
الاشياء من هذا القبيل وقد يكون مغايرة لها كعلمنا بما هو محجوب عن بصرنا
فهذه القوى في البدن طلسمات ظلال لما في النور الاسفهبد اي من الاعتبارات والجهات
العقلية الموجبة في البدن آثارا عنها هي اظلالها وهي القوى فهي اظلال لما
في النور الاسفهبد من الجهات والهيكل اي البدن وهو في الاصل البناء العظيم
المعبد انما هو طلسم اي طلسم الاسفهبد وصنمه حتى ان المتخيلة ايضا اي
وان كانت قوة مدركة لا قوة استعدادية كغيرها صنم لقوة النور الاسفهبد
الحاكمة لانه له قوة قوية حاكمة على الاشياء احكاما عقلية وحسية وعلى النفس
احكاما مخاصة بذاته ولولا ان النفس المدبر له احكام بذاته ما حكم بانه له بدنا
وتخيلا جزئيا وبعض النفس او تخيلا جزئيا او له قوة متخيلة جزئية اي
فذلك من الاحكام الجزئية المختصة به التي لا يمكن ان يصدر من غيره فهذه الا
اي من البدن وقواه الجزئية غير غائبة عنها اي عن قوة النور الاسفهبد
بل ظاهرة لها ظهورا تاما ولما كان لقائل ان يقول يمكن ان يكون الحاكم
بان له بدنا وتخيلا وغير ذلك هو التخيل لا النور المدبر اشار الى جوابه
بقوله والتخيل لا ياخذ صورة نفسه اي لا يدرك نفسه فانه حاكم على المحسوسات
ومثالها اي من المتخيلات والتخيل ليس بمحسوس ليأخذ صورة نفسه ويحكم

عليها ولا يقال سواء ليس بمحسوس ولكنه معنى من المعاني الجزئية فيدركه الوهم
ويحكم عليه باتحاد الوهم والتخيل عنده على ما سبق تقريره والنور الاسفهبد
محيطا اي بالبدن وقواه وحاكم بان له قوة جزئية وهي التي لا يدرك بها جميع
المحسوسات واخرى كلية وهي ما يدرك بها جميع المعقولات فله الحكم بنا انه وهو حس
جميع المحسوسات الحواس وما تفرق في جميع البدن اي من القوى وغيرها من
الاستعدادات ونحوها مرجع في النور الاسفهبد حاصلها الى شيء واحد هو
ذاته النورية الفياضة لذاتها وللنور الاسفهبد اشراق على مثل الخيال ونحوه
اي نحو الخيال وهي القوى الباطنة الاستعدادية واشراق على الابصار المستغني
عن الصورة اي عن حصول صورة المبصر في العين وله اشراقات اخرى كثيرة
كاشراقه على العقول ونحوها فانه وان كان لتعلقه بالبدن وشوقه اليه غير
غافل عن البدن وقوله كذلك هو غير غافل عن العوالم العقلية سيما عند غلبة
مزاجه وشدة نوريته وانما خص الاشراقين بالذكر دون غيرهما لوقوع غرضنا
بالذكر اجمالي وقال وله اي وللنفس المدبر ذكر اجمالي ان هذا الاشراق على الخيال
مثل الاشراق على الابصار يعني كما ان النفس المدبر عند اشراقه على القوة الباصرة
يدرك بعلم حضوري اشراقي ما يقابل الباصرة من المبصرات لا في الباصرة من
مثل المبصرات لبطلان الانطباع كما علمت وكذلك عند اشراقه على القوة
المتخيلة يدرك بعلم حضوري اشراقي الصور المتخيلة الخارجية وهي التي
في عالم المثال قائمة بذواتها لا في اين كصور المرايا الا انها مراية الخيال
فانه مراة للنفس ها هنا يدرك الصور المثالية ومنها الخيالية التي لا امتياز فيها
الصور الخيالية الذهنية التي هي مثل الخارجيات لا لبطلان الصور الخيالية
لوجودها في عالم المثال بل لبطلان كون مدرك النفس المدبر عند تخيله
للصور مجرد الصور الخيالية وهي التي في الخيال لبطلان الانطباع وبقوله
والا لكان انزاعي ولو لم يكن الاشراق كالاشراق حتى يكون الادراك كالادراك

والمدرك

المدبر — برآة — الخارجيات — المثل

والمدرك عند التخيل كالمدرك عند الابصار بل كان مدرك النفس المدبر عند تخيله زيد
مثلا مجرد مثال الخيال اي مثال زيد الذي في الخيال لما ادرك اي النفس المدبر
انه اي المثال الذي في الخيال مثال الخارج الذي هو زيد بالفرض لكون
اي النفس الا يدرك الخارج الغائب وهو زيد دون مثاله لانا انما نعرف
ان هذا مثاله لو عرفه دونه وفي بعض النسخ يكون ادراك الخارج الغائب
دون مثاله وهو مصدر اضيف الى المفعول وحذف الفاعل لظهوره والمعنى
واحد واستغنى اي ادراك الامر الخارجي عنه اي عن المثال وهو ممتنع
لاستحالة ادراك الخارجي الغائب دون مثال وان لم يدرك انه مثال الخارج ولو
يكن قد ادرك الغائب عند مثاله والمقدر خلافه وانما لم يشر الى هذا القسم
لظهوره فللنفس المدبر اشراقات كثيرة وعلوم كالاشراق واشراقه على واحد
كاشراقه على الثاني وان كون المدرك عند التخيل كالمدرك عند الابصار دقيق
غامض يحتاج الى بسط وتفصيل قال وله ذكر اجمالي انه هذا لمثل ذلك واما
انه كيف يمكن ان يكون هكذا فيحتاج الى تفصيل على ان الخارج المتخيل قد لا
يكون في حالة التخيل واذا كان كذلك فلا يمكن ادراكه بدون مثال اذ المعدوم
لا يدرك عند مثاله بالضرورة وهو دليل خاص على وجوب ادراك مثل
المتخيل بالمثال والبصر لما كان ادراكه يكون حاسة نورية وعدم الحجاب
اي وبعدم الحجاب بينه وبين المستنير فالنور وعدم الحجاب في المجردات اتم وهي
ظاهرة لنا بها لكونها نفس الظهور المحض الظاهر لذاته المظهر لغيره فهي
اي المجردات باسرها اي جميع الموجودات ومبصرة اي للانوار المجردة ان لم
يمنعها عن ابصارها شاغل كنفوسنا المحجوبة عن ابصارها بالشواغل البدنية

المقالة الخامسة في المعاد والنبوات والمنامات وفيها فصول

فصل في بيان التناسخ يعني انتقال النفوس الاشقياء الى الاجساد الحيوانية المناسبة
لها في الاخلاق والافعال وفي البرهان على بقاء النفس بعد المفارقة وقبل

المقالة الخامسة في المعاد والنبوات

بيان التناسخ

الخوضية لابد من تقديم مقدمة هي ان شرذمة قليلة من القدماء ذهبوا الى انه لا
تجرد شي من النفوس بعد المفارقة لا بقاء حقيقية دائمة الانتقال في الحيوانات
وغيرها من الاجسام ويعرفون بالتناسخية وهو اقل الحكماء تحصيلا لانهم لما
يرون النفوس حقيقة انها منطبعة ومع ذلك متعطلة وهو محال لامتناع انتقال
الصور والاعراض من محل الى اخر وانما ارادوا انها مجردة دائمة الانتقال
في الاجسام من غير خلاص الى عالم النور وهو باطل اذ العناية الالهية تقتضي
ايصال كل ذي كمال الى كماله وكمال النفس اما العلمي فبصيرورتها عقلا مستفادا
فيها صور جميع الموجودات واما العملي فبالتخلية عن رذائل الاخلاق والتحلي
بمكارمها فلو كانت دائمة الانتقال كانت ممنوعة عن كمالها ازلا وابدا والعناية
الازلية تأبى ذلك واجمع غيرهم من الحكماء الاوائل والاواخر قاطبة على انه
الكاملين من السعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالعالم العقلي وتنال
من البهجة والسعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر غير منقطعة لذاتهم ولا متناهية مسراتهم واما غير الكاملين من السعداء
كالمتوسطين منهم والناقصين في الغاية والاشقياء على طبقاتهم فقد اختلفوا
في معادهم فذهب المنكرون للتناسخ كالمعلم الاول واتباعه من المتقدمين
والمتاخرين الى ان نفوسهم وان تجردت بالكلية عن الابدان تبقى معذبة
في ظلمة الجهل والتحير الخلقية الردية اما ابدا ان كان الجهل مركبا والاخلاق في غاية
الرداءة او يزول عنها بعد زمان ان كان الجهل بسيطا والخلق الردي ليس في
الغاية وذهب القائلون بالتناسخ كهرمس واغاثاذيمون وانبادقليس
وفيثاغورس وسقراط وافلاطن وغيرهم من حكماء يونان ومصر وفارس
وبابل والهند والصين الى ان نفوسهم لا تجرد بالكلية بل تنتقل الى تدبير
بدن اخر لكنهم اختلفوا في جهة الانتقال ولهذا قيل ما من ملة من الملل
الا وللتناسخ فيه قدم راسخ واختلافهم انما هو في كيفية النقل فمنهم من جوز انتقال

ربما

النفس

النفس الى تدبير بدن غير بدنها ولكن بشرط انه ينتقل الى بدن من نوع بدنها كمن
بدن انساني الى بدن انساني اخر لا الى نوع لكن تدبير بدنه ابدا
الى تدبير بدن من تحت او طرف ومنهم من جوز ذلك الى النوع ايضا
ولكنه اشترط انه لا يكون في الحيوان الا الى بدن حيواني ومنهم من جوز ذلك
الى النوع ايضا ~~ولكنه اشترط ان لا يكون في الحيوان الا الى بدن حيواني~~ ومنهم من ذهب
الى تجويز الانتقال من البدن الانساني الى البدن النباتي ومنهم من يجوز الانتقال
من الابدان الانسانية الى الاجسام الجمادية وهؤلاء يسمون انتقال النفس الانسانية
الى بدن آخر انساني نسخا والى جسم النبات فسخا والى جسم الجماد رسخا والى
جسم الحيوان مسخا وقيل صاحب اخوان الاخلاء والى جوانه انتقالها الى جميع هذه
الاجسام مترددة فيها زمانا طويلة او قصيرة الى ان يزول الهيئات الردية
ثم ينتقل منها الى العالم الفلكي الخيالي وذهب المصنف على ما يعرفه ظاهر تعريفه
وان لم يكن يعتقد صحته كما تبين الى ان علاقة نفوس المتوسطين من السعداء
تنتقل الى الاجرام الفلكية والاشقياء الى الاجساد الحيوانية فتنتقل منها بعض
الحيوانات الى بعض دون المعادن والنبات واذا عرفت ذلك فاعلم ان النفس
الانسانية حادثة المقارنة بحدوث البدن كان المزاج البدني باستعداده الخاص
استدعى وجودها من المفارقة وتعلقها به فلذلك قال الشيخ لما استجمع استعداد
المزاج البدني باستعداده المستدعي لوجوده فله الف مع صيصيته لانها
استدعت وجوده ولما وصل اليها ايضا اللذات بسببها من اللذات البدنية والراحات
الجسمانية كان علاقته مع البدن لفقره في نفسه الى الاخراج ما فيه من القوة الى
الفعل فلولا انه فيها بالقوة ما تعلقت به اذ ليست الحكمة في هذه التعلق الا الاخراج
المذكور ونظره الى ما فوقه اي من الذوات القدسية لنوعية المناسبة النورية
ما فوقه فلا ينقطع نظره عنه لما بينهما من المناسبة النورية وهي اي الصيصية
مظهر اعماله وحقيقته لانوار اي الروح الذي في الارواح الحيوانية والنفسانية

وحيث ان

ووعاء الانا وه اي الروحانية والجسمانية ومسكن لقواه لاجتماعها فيه والقوى الظلمانية

اي البدنية لما عشقته لكونه اصلها وهي فروعه [illegible] مثل الحالي عشقا

تشبثت به تشبثا عشقيا وجذبته الى عالمها اي البرزخ الظلماني عن عالم [illegible]

اي الصرف ولذلك قال الذي لا يشوبه ظلمة بغيضة اصلا فانقطع عن عالم

النور المحض الى الظلمات التي هي عالم الجسم والجسمانيات والصيصية الانسية

تامة شاملة بها لجميع الافاعيل وكانت لها اعدل الامزجة واستعداد قبول

الفيض العقلي الكامل من سائر الابدان ولكونها انزه واعدله واكمل من غيرها من البقاع

صارت هي المتعلقة الاولى واول منزل للنور الاسفهبد ثم انه لم يستكمل فيها انتقل

في عالم البرازخ الى غيرها من الصياصي الحيوانية وهذا عند المشرقيين ولهذا يسمى

البدن الانساني باب الابواب اذ منه يصدر النفوس الانسانية واردة على جميع ابدان

الحيوانات مثلا ان يحصل الاستكمال التام وحينئذ لا يتصل ببدن آخر بعد المفارقة لحصول

الكمال وهو خروجه من القوة الى الفعل بل يتصل بالعالم العقلي النوري ولذلك

قال وهي اي الصيصية الانسية اول منزل النور الاسفهبد على رأي حكماء المشرق

في عالم البرازخ ولما كان الجوهر الغاسق اي الميت المظلم مشتاقا بطبعه الى نور عارض

ليظهره به ونور مجرد ليدبره ويحييه فان الغاسق انما هو من جهة الفقر [illegible]

اي وانما كان الغاسق مشتاقا الى النور لانه انما يحصل من جهة الفقر [illegible]

القواهر كما علمت وكان الفقر مشتاقا الى الاستغناء اي لتنزه عن نقص

الغاسق مشتاقا الى النور لتخلص عن نقص الظلمة قال [illegible] وهو [illegible]

تناسخي من الهند وقيل انه من اهل بابل العتيقة عالم بالادوار والاكوار وقد

استخرج سني العالم وهي ثلثمائة الف وستون الف سنة وحكم بان الطوفان

يقع في نصفها [illegible] بذلك و[illegible] هو الذي شرع دين الصابئة لطهمورث

الملك ومن قبله من المشرقيين اي من حكماء بابل وفارس والهند والصين

وغيرهم من اهل الذوق منهم ان باب الابواب لحيوة جميع الصياصي العنصرية الصيصية الانسية

اي البدن الانساني او الحيوة والسبب في حيوة جميع الابدان الحيوانية لانتقال النفوس الى [illegible] بالهيئات الظلمانية [illegible] لا [illegible]

الا ببابه لانه باب هو الذي يتاخر عنه غيره من الابواب حتى يكون الدخول فيه متقدما

على الدخول في غيره [illegible] اول منزل من منازل النور الاسفهبد

في عالم البرازخ منها ينتقل الى غيرها من الصياصي العنصرية الحيوانية المناسبة

للنور الاسفهبد فيما تمكن فيه من الاخلاق والهيئات البدنية وفي قوله لحيوة جميع

الصياصي العنصرية الدال على انه حيوة جميع ابدان الحيوانات من حيوة البدن الانساني

الدال على ان حيوة جميع الحيوانات هي بانتقال النفوس الانسانية الى ابدانها اشعار

بانه لا حيوانية غير الانسان الا انه نسخ البعض وبقي البعض وسينسخ الباقي في

عالم العزم ان كان من الناقصين او يترفع الى عالم النور ان كان من الكاملين

وسيصح بعد ذلك بما ذكرنا وهو انه لا حيوانية غير الانسان يعني ان المدبر لجميع ابدان

الحيوانات النفوس الناطقة المستنسخة على ما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وما من

دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم على ما فرطنا في الكتاب من شيء

ثم الى ربهم يحشرون فاذا حصلت تعلق على النور الاسفهبد اي من الاخلاق الردية

البدنية واي هيئة ظلمانية تمكن فيه بركون اليها هو اي النور اي كان ابن العمر كان

ابنه في زيد بغيرهم بيضره هو المعني وميل النور الى ملك الهيئة الظلمانية

[illegible] وصيرورته مالكه لازمة له بحيث ينزل منه منزلة العضو المتق

المنزع له عن غيره بعد المفارقة ولولاها لبطلت ذاته اذ لا بد له من هيئة فا

[illegible] بانه اعني غيرهم من النفوس المشاركة له في نوع يوجب اي ملك تلك

الهيئة [illegible] فيه وركونه اليها الى غير ذلك من غلبة الاخلاق الردية عليه

يجب ان يكون اي النور الاسفهبد بعد فساد صيصيته وفي نسخة بعد مفارقة

صيصية منتقلا علاقته الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات

المنتكسة الرؤوس كانتقال نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى

الفار فان النور الاسفهبد اذا فارق الصيصية الانسية وهو مظلم اي متمكن

الهيئة الظلمانية فيه مشتاق الى الظلمات اي ركونه اليها على ما هو المعروض [illegible]

البدنية الكمالات العقلية والاخلاق الفاضلة المقربة الى عالم النور بل اكتسب اضداد
ذلك من الجهالات المركبة والاخلاق المذمومة المبعدة عنه وتمكنت فيه اى في النور
الاسفهبد الهيئات الردية اى الظلمانية وتمكنها فيه لاشتياقها الى المبادى النورية و[illegible]
العقلية بل ينساق لطبعها الى ما تمكن فيه من الهيئات الردية الظلمانية فينجذب النور
الاسفهبد بعد الموت لاشتياقه الى الظلمات والميل لها الى ما فيه ظلمة مناسبة لما تمكن
فيه والقابل فلهذا يميل الى الصياصي المنتكسة وفي بعض النسخ منتكسة ويكون
على الخلاف الحيوانات اخرى اى من الحيوانات التى اخلاقها مناسبة لتلك الهيئات
الردية الظلمانية وجذب شر الظلمات اى وجذبت الظلمات النور الاسفهبد [illegible]
انه النور الاسفهبد اذ لم يمكن بتمكن الهيئات الردية فيه من المفارقة البدنية [illegible]
ولا من اتصاله بالعالم العقلي لعدم الكمالات الموجبة للعشق الروحاني والشوق
النوراني المقتضي للانجذاب الى ذلك العالم فلابد من انجذابه الى العالم السفلي
والسنخ الظلماني وتعلقه بما يناسبه من الحيوانات التى فيها تلك الهيئات الردية
الظلمانية لاستجذاب تلك الهيئات الظلمانية اياه من عالم النوراني الى عالمها
الظلماني قال الي بوذاسف ومن قبله من المشرقيين ان المزاج الاشرف ما للصيصية
الانسية وهو الاولى بقبول الفيض الجديد الاسفهبدي من النفوس اى من
اى من قبولها الفيض الفائض الاسفهبدي من الحيوانات المنتكسة الرؤس فلا
ينتقل اليها اى الى الصيصية الانسية من غيرها اى من صياصي الحيوانات
الصامتة نور اسفهبد اذ يستدعي اى الصيصة الانسية بمزاجه الاشرف [illegible]
نورا مدبرا ويقارنها مستنسخ اليه نور مستنسخ منتقل اليها من بعض الحيوانات
ولو جاز ذلك فيحصل في الانسان انانيتان مدركتان وهو محال و[illegible] على
النظر الطبيعي ان يقال لو كان التناسخ اعني انتقال النور الاسفهبد من الحيوان
الى الانسان حقا لحصل نفسان لبدن واحد والتالي باطل فالمقدم مثله اما
الملازمة فلان استحقاق البدن بالمزاج الحادث حدوث النفس المدبرة له من واهب

لصور

الصور منزلة استحقاق الجسم لقبول نور الشمس اذا ارتفع الحجاب من وجه واذا [illegible]
كذلك فكل بدن [illegible] وتحدوث نفس له وليس بدن يستحق [illegible]
يستحقه اذا استحصل الانواع لا يختلف في الحدوث التي بها استحقوه فلو تعلقت النفس
[illegible] البدن ببدن آخر [illegible] الآخر يستحق بذاته نفسا حادثة له وتعلق به
انه لا يمنع مانع منه وفيه حينئذ نفس اخرى في العالم غير شغوله بتدبير بدن كما لا يمنع
من اشراق نور الشمس على الجسم القابل لتنويرها اذا كان الحجاب بينهما زائلا عنه
[illegible] وليس بينه وبين ذلك الجسم حجاب ايضا واذا استحق الجسم بمزاج من
الواجب نفسا فلو ولدت اخرى مستنسخة لحصل للانسان ولجسد نفسان واما
اللذة الحالي فلان الانسان لا يشعر الا بنفس واحدة هي المدركة والمحركة
[illegible] والتصرفات الاخر تلك النفس المحركة لذاتها فان قيل لا نسلم ان المزاج
الاشرف هو اولى بقبول الفيض الجديد بل هو اولى بقبول نفس اشرف وهي
التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية اما الاولى لقبول الفيض الجديد
فهو النبات الاخير ثم ان النفس الفائضة اليه تتنقل في انواع المتفاوتة المراتب من
الانقص الى الاكمل حتى ينتهي الى الرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل ثم
تنتقل منها الى المرتبة الادنى من مراتب الحيوان مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى
تصعد الى الانسان متخلصة اليها من الرتبة المتاخمة لها اجيب بان النبات اذ
من حيث الانسان لحدوث نفس له من المفارق فهو اولى ان يستعد الاشرف
[illegible] الاكمل [illegible] كذلك [illegible] عليه ان [illegible] ولو [illegible] في علم
الاتفاقات غير مسموعة فان هنا امورا لا [illegible] غاية كما سبق بيانه في اواخر المنطق
ولو اجتمع الناس على ان يخرجوا ان المغناطيس لكي مزاج احق للوقف الجاذبة
للحديد لم يمكنهم العثور عليه [illegible] لقائل ان يقول اذا استعد المغناطيس بجذب
الحديد بمزاج فمزاج الانسان الكل فينبغي ان يجذبه فان الامور خفية وربما
اولوية [illegible] وانه كانت غير لازمة في عالم الاتفاقات كما ذكر السائل الآن [illegible] اذا كان الـ

مزاج كمال فاذا استدعى مزاج النبات الذي هو اخس من مزاج الحيوان الاخس
مزاج الانسان كمالا من الواهب فمن طريق الاولى اذ يكون المزاج الانساني
والحيواني اللذان هما اكمل منه يستدعيان كمالا من الواهب ايضا واذا استدعيا
ذلك فلو تعلقت بالبدن نفس اخرى تناسخية لكان للحيوان الواحد نفسان وهو
ممتنع ولان الحكم بالاولوية المذكورة كان اقناعيا فدفع باقناعي مثله لبعض
ومنع الاول مسلما قالوا ولا يلزم من استدعاء الصيصية الانسية النور الاسفهبد
من النور القاهر استدعاء الصيصية الصامتة الصامتة النور الاسفهبد
من النور القاهر في بعض النسخ ولا يلزم من استدعاء الصيصية الانسية
بمزاجها الاشرف النور الاسفهبد من النور القاهر استدعاء الاخرى وفي بعض
النسخ ولا يلزم من استدعاء الصيصية الانسية بمزاجها الاشرف من العمدة
ان يكون ما دونها ايضا يستدعي نورا مدبرا والكل متقارب والمعنى واحد
وهو انه لا يلزم من استدعاء المزاج الاشرف الانساني النور الاشرف وهو الفائض
من المفارق استدعاء المزاج الاخس الحيواني النور الاشرف لجواز ان لا يستدعي
الا الاخس وهو الفائض من الهيآت الانسية ويكون الحيوانات المنتكسة
بل ابدانها المستعدة بخواص امزجتها وتنوع اخلاقها واختلاف ملكاتها
يستدعي اشتغال النفوس الناطقة المفارقة للابدان الانسانية اليها بحسب الملكات
والاخلاق والهيئات الردية في الكم والكيف حتى ان كانت الهيئات الردية قوية
فيها تعلقت النفس بحيوان يكون تلك الهيئات الردية فيه قوية فيها وان كانت
ضعيفة فيها تعلقت بما هي ضعيفة فيها وان كانت متوسطة فبالمتوسطة
واذا افسدت الصيصية الانسية والنور الاسفهبذي والحال ان النور الاسفهبد
عاشق الظلمات اي الامور الجسمانية والشهوات الظلمانية المتمكنة فيه لا
يعلو ماواه لجهله بالجواهر النورية وتنزهه عنها وميله الى الظلمانيات والقصة
ها هنا بشوقه منجذب الى اسفل سافلين وفي بعض النسخ اسفل السافلين الذي هو
ينجذب

ساوى الغافلة اي الى الصيصية المنتكسة للحيوانات الصامتة وكان مشتاقا اليها فكذ
هي مشتاقة اليه ولذلك قال والصياصي المنتكسة وعالم البرازخ ايضا تعطش
الانوار المدبرة لكونها فواسق وقد علمت ان العاشق مشتاق بطبعه الى
نور عارض يظهره والى نور مجرد يدبره ولما اشتاقت وتعطشت الى الانوار المجردة
ولم يكن لها استعداد قبولها من الفواعل لخسة امزجتها وبعدها عن الاعتدال
المقتضي لقبول الاشرف عنها ولاشتياق الصياصي جذبت بما فيها من الامزجة
والقوى المختلفة النفوس المفارقة ولاشتياق النفوس ايضا اليها بما فيها من
الهيئات الردية المناسبة لتلك الامزجة انجذبت اليها ولهذا قال فيجذب اي
النور الاسفهبد بعد فساد صيصيته بالضرورة لكمال هو في الجذب والانجذاب
الى صيصية اخرى اي حيوانية مناسبة لهيئاته الردية في الكم والكيف كما عرفت
فان الحكمة التي لاجلها اقترن النور الاسفهبد بعلائق البدن من حاجته الى
الاستكمال بعد باقية لان الكلام في النفوس الناقصة والنفوس اي الناقص لا تتم
نورانيته الا بانضمام البدن فيقويه ويخلصه عن علائق الظلمات وعوائق الجسم
والجسمانيات هذا الذي التزامه من الاشراقات المجردة من العقول الى النور الاسفهبد
او سرعة الميه مما عنتم لكن ما اخترمنا اليه شيء لان الكلام في الناقص وما يرتفع
من الصياصي الصامتة الى الانسان شيء الى من الاهوال اما انه لا يرتفع منها
الى الصيصية الانسانية نور اسفهبد فلما سبق من استلزامه لاجتماع انانيتين
في انسان واحد واما انه لا يرتفع منها اليه نور عارض فالظاهر ان يحتاج الى
دليل وكان المصرح بالاول فيما تقدم ولم يتعرض لهذا مع انه عليه ههنا
بقوله لا يرتفع الى الانسان شيء لتحوله لها بل كلها من الصياصي الانسية الى
الصامتة اي شيء هو النور المدبر المفارق للهيئات اي للهيئات الردية الموجبة
لانحطاط النفس من البدن الانساني الى الحيواني بحسب المناسبة الخلقية واذا كان ناقصا
ولم ينضم اليه نور يقويه ويغنيه عن التعلق بالاجسام فيتعلق بما يناسبه منه

فساق

بل كان له استعداد قبول الاشرف
من الابدان الانسانية بعد مفارقتها

قوة

من هيئات النفوس بحسب الاخلاق والية الاشارة بقوله ولكل خلق اي من الاخلاق
والهيئات الردية المتمكنة في النفوس الانسانية صاحبي اي ابدان انواع تختص بذلك
الخلق كخلق التكبر والشجاعة المناسبة لابدان الاسود ونحوها والخبث و
الروغان لابدان الثعالب وامثالها والمحاكاة والسخرية لابدان القردة واشباهها
والتطفل والتابع المخصوصة لابدان الذباب واشكالها والعجب للطواويس والحرص
والشهوة للخنازير الى غير ذلك ولكل باب منها اي من الهيئات التي هي ابواب للدخول
من كونه الصيصية الانسانية باب الابدان بجزء مقسوم اي من الخلق الذي يتعلق
بتلك الصياصي مثلا للحرص صياصي كالخنزير والنمل ولا يكون لحرص النمل والخنزير
الخنزير بل يكون لكل من صيصيتهما جزء مقسوم من الحرص بعينهما ولا يحصر بعض
افراد هذا الحرص الباقي بل لكل فرد منها حرص خاص لا يشاركه فيه غيره والسبب فيه ان
بحسب شدة كل خلق متمكن في النفوس الذي وضعفه وما ينضم اليه من باقي الاخلاق
المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة واختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا يمكن
حصرها الا الله تعالى يختلف تعلق النفوس الموصوفة بخلق مخصوص كالحرص مثلا
ببعض الانواع من الحيوانات الموصوفة به دون البعض وكذا ببعض افراد نوع
منها دون الباقي فلكل خلق كالشر مثلا حد معين من الشدة والضعف اذا بلغت
النفس اليه تعلقت ببدن نوع من الحيوانات المناسبة للشر كالكلب والا [illegible]
بحسب شدة الشر وضعفه وما ينضم اليه كما ذكرنا يختلف تعلقها بابدان اشخاص
الشديدة الشر والضعيفة المعذبة ككلاب السوق والمنعمة ككلاب الصيد ولاختلاف
الناس في الاخلاق المحمودة والمذمومة وشدتها وضعفها واختلاف تراكيبها
اختلف الحيوانات في اخلاقها كلها الا انها واردة اليها من المنزل
الاول باب الابواب الذي هو الانسان فاخلاق جميع الحيوانات مستفادة من
الانسان لانها التي كانت موجودة فيه وسارت منه اليها وما قال ان عدد الهوى
من الابدان الحيوانية لا ينطبق على عدد الفاسدات اي من الابدان الانسانية

قال

وهو حجة للمشائين تمسكوا به في ابطال التناسخ فيظهر اما وجه التمسك به فان
لو كان التناسخ حقا لوجب الانطباق اعني مساواة عدد الابدان الحيوانية
الكائنة بعدد النفوس المفارقة عن الابدان الانسانية الفاسدة واللازم
فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو زادت النفوس على الابدان لازدحمت عدة
منها على بدن واحد فانه لم يتمانع ولم يتدافع عند ذلك البدن فهي تعلقت عدة
نفوس ببدن واحد وقد تبين بطلانه وان تمانعت وتدافعت عنه بقيت معطلة
كلها او بعضها وهو محال وان زادت الابدان النفوس فان تعلقت نفس واحدة
باكثر من بدن واحد لزم ان يكون الحيوان الواحد بعينه غيره وان لم يتعلق
فان حدثت لبعض تلك الابدان نفوس جديدة وللبعض نفوس مستنسخة كان
ترجيحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس بقي بعض الابدان المتعلقة للنفس
الجديدة بلا نفس والكل محال ولما بطلان التالي فلان الكائنات اكثر من الفاسدات
او في يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد على اموات الانسان من سنين
[illegible] لا يتقايس فضلا عن اموات اهل الحرص منهم في ذلك اليوم او لان
الفاسدات اكثر كما في الوباء العام والطوفان الشامل واما وجه ابطاله فان
[illegible] ان الكائنات اكثر وانما يلزم ذلك لو كان تولد كل نملة في يوم باشتغال
نفس [illegible] في الوف من السنين وقد فارقت صياصي كثيرة الى ان وصل
الى هذه النملة فالنفس الحريص لا يلحق الصيصية النملية عند الموتة الاولى
بل بعد موتات كثيرة واليه الاشارة بقوله لان الابواب المدبرة المنصرفة في الازمنة
الطويلة كثيرة وهي متدرجة في النزول اي الانحدار من بعض الحيوانات الى بعض
فانه من فيه هيئات ردية يتعلق بعد المفارقة باعظم بدن حيوان يناسب اقوى
تلك الهيئات ثم ينزل على الترتيب من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان يزول
تلك الهيئة الردية ثم يتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة الاولى
وفي القوة متدرجا في النزول الى ان يفنى كل تلك الهيئات ثم يتصل بعالم العقول

واصحاب الحرص بالجعون الصياصي النملية الا بعد مفارقة صياصي [illegible] اع كثيرة اي ذوات
هيئة حرص هي طبقات النيران ودركاتها متفاوتة [illegible] اي في العظم والصغر
كالخنزير والنمل والعلايق اي من كثرة الحرص وقلته وغير ذلك [illegible]
فيها بالترتيب والتدريج حتى ينتهي لتنزلها الاخير الى الابدان النملية ثم الى ما
اصغر منها ان كان ذا هيئة حرص فاذا بلغوا الى اصغر الحيوانات وزالت تلك
الهيئة عن النفس بالكلية وكذا غيرها من الهيئات الرديئة في تفارق عالم الكون
والفساد وتتعلق باول منازل الجنان لزوال العلايق البدنية الظلمانية
والهيئات الرديئة بجسمها ولا يرتفع منها اي من صياصي الانواع الكثيرة الى الانس
في اي من الانواع ليلزم صعوبات في انطباق العدد الكثير على الصياصي القا
الطويلة الاعمار اي الابدان الانسانية من صياصي اي العدد الكثير
النفوس المفارقة الحاصلة من صياصي قليلة الاعمار كثيرة العدد جدا كابدان
الذباب والبق والبعوض والحشرات وامثالها فانه لو جاز الارتقاء
منها الى الانسان لكان الفاسدات اكثر من الكائنات ولزم صعوبة الانطباق
اذ باقل حرارة او برودة او ريح يموت ويفسد من كل واحد من الحشرات في
ما لا يكون من الانسان في الوف من السنين ولهذا قال ليلزم ص [illegible]
كل واحدة من الحشرات صعوبة الانطباق واما التمسك بالوباء والطوفان
في الكون الفاسد اكثر من الكائن فليس بشيء لان الوباء [illegible] اصناف الحيوانات
الشامل لجميع الصياصي في جميع النواحي بحسب نوع حيوان اصلا غير [illegible] والمتعين
وجود الوباء في بعض النواحي دون بعض وعلى هذا لا يمكن القطع بعدم تكون
مثل ما فسد ثمنا الوباء العام بحيث لا يبقى حيوان على ظاهر الارض فلا يلزم
كون الفاسد من الانسان اكثر من الكائن من الحيوان لجواز ان يكون الحشرات
الارضية كالدود ونحوها والبحرية كالحيتان وامثالها مثل ما فسد من الانسان
وبه يخرج الجواب عن الطوفان وينفصل العلايق البدنية بالسكرات وشدة الم

البلايا اي وبشدة البلايا من الالام والمشاق ولكل مرتبة من المراتب الانسانية بحسب
الاخلاق [illegible] يحصل في انواع الحيوانات التي فيها هيئة تلك
[illegible] من الاخلاق ولكل قوم من ارباب الصناعات امة من الصوامت
[illegible] خلقا وعيشة كالجند من الاتراك التي يشبه خلقهم وعيشهم اخلاق
السباع وعيشها فلا جرم بعد موت ذلك القوم ينتقل اي نفسهم على التدريج
في تلك المراتب والمدارج التي الاكبر ثم الاوسط على المراتب الكثيرة اذ لا بد من
اشتماله عليها بخلاف الحكمة الاكبر والاصغر لانحصارها في شخصين او [illegible]
ثم الى الاصغر في ازمنة متطاولة الى ان يزول تلك الهيئة الرديئة ويتصل بعالم
النور كما سبق غير مرة ولو لم يزل تلك الهيئة الرديئة بعد المفارقة عن اصغر
الحيوانات تعلق بالحيوانات المناسبة لذلك الخلق في العالم المثالي على التدريج الى ان
يزول في مدة الى عالم الجنات وعندهم اي الاشراقيين ما يقال وهو
للمشائين ان كل مزاج اي انسانيا كان او غيره يستدعي من النور القاهر نورا مدبرا
فكلام غير واجب الصحة اذ لا يلزم من غير الصيصية الانسانية لما تقدم من انه يجوز ان
يكون استعداد غيرها من الصياصي المتكثرة مقصورا على قبول النفس التي تنقطع عن
[illegible] الصياصي الانسانية منتقلة بتصرفها الى تلك الابدان واذا لم يكن هذا الكلام
عنده [illegible] واجب الصحة فلا ينتهض عليهم ما سيورد من جهة المشائين بناء على
[illegible] عليهم ثم استقطها لما قدمنا ولانه حجة الفريقين في ابطال
التناسخ وحجته ضعيفة عنده على ما سيصرح به قال وعندهم لان ما يقال
غير واجب الصحة لكونه غير متيقن عنده وما يقال هو وجه للمشائين في ابطال
التناسخ وتقريره انه لو كان التناسخ حقا لزم من ذلك ان يتصل [illegible]
صيصية انسية وكونها صيصية صامتة والمقدمة الثانية باطل اما الملازمة فلا [illegible]
ان لا يكون تعلق النفس الانسانية المفارقة عن بدن انساني ببدن آخر حيواني
عقيب المفارقة والا لبقيت فيما بين البدنين معطلة وهو باطل وانه لو جاز ذلك

معطلة

زمانًا الجاز اكثر بل دائمًا فلا يكون التناسخ واجبًا واذا بطل ان لا يكون لا يتعلق عقيب المفارقة فيكون عقبها ويلزم منه تعلق النفس الانسانية ببدن نشأ من نبات او حيواني فيتصل الفناء كوبل الوقتان كما ادعينا واما بطلان الثاني فلانه انه لا يلزم ان يتصل وقت فساد الصيصية الانسانية بوقت كون صيصية صامتة وهذا الوجه بطل ايضا عنده ولذلك قال ليس بمتوجه ايضا اي مثل ما قبله وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم انه لا يلزم اتصال الوقتين فان الامور مضبوطة بحيث فلكه غايته عنا الحوس الامور الفلكية المستمرة ما يخفى علينا اثارها ولا نطلع على اسرارها ولعل هذا التطابق وجب بقانون مضبوطة في العناية الازلية ولم نطلع عليه لخوضه على العقول البشرية كما يوجب الاتفاق المضبوطة في نسبة الامور والادوار فحصل بعضها دون بعض بحيث لا يبقى الا بينهما معطلا وكذا اي وجب ذلك القانون المضبوطة في بعض الصياصي حيوة بعض منها لبلاء يقع النفوس معطلة بين البدنين هذا اي انتقال نفوس الناقصين الى ابدان الحيوانات فقط دون العكس مذهب المترقين اما عدم العكس والاستلزام كون بدن واحد ذا نفسين واما عدم جواز النقل الى المعادن والنبات فلاستلزامه تعطيل النفوس المنتقلة اليهما عن اكتساب الكمالات العلمية والعملية لهيئة في الجهالات ورذايل الاخلاق المترتبة على الابدان الجسمية ليزول الرذائل منها بالمداومة وشدة المرة والمشقة باستعمال الابدان الحيوانية التي هي ذوات النيران كما هو وربما يجوز النقل فيما وراء الانسانية من شخص الى مثله من نوعه لكن في غير الانسان لو لم يلزم المزاحمة التي في الانسان لاستعداد الفيض فانه لو كان لبدن الفرس استعداد قبول الفيض من المفارق كما للانسان لما جاز نقله من فرس الى فرس والا لزم في بدن واحد نفسان كما لزم في الانسان وهو محال ولكنه ما لم يلزم المزاحمة انه كان من كلام المجوزين وهو الظاهر دل على ان بدن الفرس غير مستعد لقبول الفيض من المفارق والا لتناقض هذا وهو اذ لا يلزم

عقبها

كذا وجد لفظ كذي بالياء والظاهر كذا بالالف

الانسان

التردد

في غير الصيصية الانسانية لانه اذا لم يلزم فيجوز ان يكون يجوز وان لا يكون وهو وعدم الجواز كما ذكروا فيما احتمال ان يكون من كلام المصنف فبعيد جدا وقد قال عند هذا الكلام هذا غير واجب الصحة لدى الشيخ من حيث المفهوم على التعيين ليس كذلك وقال التناسخيون جميع الامزجة اي الجسمانية مستعدة بمزاجها نفس كما تصرفها اي من المفارق فيلزم فيها الى المزاج البعيد ما ذكر قوله اي من امتناع النقل اليه فان كل حيوان اذا استحق بحسب مزاجه نفسًا مفاضة من المفارق من غير تخلف فلو كان التناسخ حقا وانتقل اليه نفس مستحق اجتمع على البدن الحيواني نفسان وهو محال والجواب عنه قد سبق فلا حاجة الى الاعادة هنا اي امتناع النقل من الانسان الى الحيوان لانه متفق عليه عند المتنازعين في التناسخ مذهب التناسخين وافلاطون ومن قبله من الحكماء اي كسقراط وفيثاغورث وانباذقلس واغاثاذيمون وهرمس وامثالهم قايلون بالنقل وان كانت جهات النقل وهو ان النقل الذي قالوا به هو من الانسان الى الحيوان فقط او اليه والى النبات فقط او اليهما والى المعادن كما عرفته قد يقع فيها خلاف وتمسك بعض الاسلاميين اي في صحة التناسخ بايات من الوحي مثل قوله تعالى كلما نضجت جلودهم اي بالفساد بدلناهم جلودا غيرها اي بالكون وقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اي في تلك الابدان التي هي الابدان وقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم اي الهيئة كما ان طوايف منكم في الخلق والمعيشة وغيرهما من الصناعات والعلوم الا انه انتقلت نفوسهم من الصورة الانسانية الى هذه الصور وايات المسخ والاحاديث الواردة في ان الناس يحشرون على صور مختلفة بسبب اخلاقهم كثيرة كمن لو حصل منهم الزهد والخنازير وعبدة الطاغوت اي مسخهم اليها وجعلهم عبيد الدنيا المستحقين صفات الانعام

مستنسخ

كالخيل والبغال والحمار وامثالها

خاسئين اي بعد المفارقة البدنية وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على
الحيوانات المنتكسة الرؤس وكقوله عم يحشر الناس يوم القيمة على صور مختلفة
وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون ولهذا قال اما معناه اما يخاف
من خالف الامام في افعال الصلوة ان يحول الله راسه راس حمار فانه اذا عاش في المخالفة
التي هي عين البلاهة والحمارية ما تمكنت فيه ولتمكن البلاهة فيه حشر على
صورة الحمار الى غير ذلك مما يطول الكتاب بذكره وكما ورد في الوحي حكاية عن
الاشقياء ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج
يعني من الابدان الحيوانية من سبيل وفي لا يموتون فيها الموت مرات اخرى وكقوله في السعداء
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقيهم عذاب الجحيم لا محالة انتقال الارواح
الى الحيوانات المعذبة التي هي الجحيم لغلبة الاخلاق الردية والهيئات الجحودة عليه
ولذا لم ينتقل نفوسهم بعد المفارقة الى ابدان الحيوانات فلا يذوقون في الدنيا
الا الموتة الاولى وهي مفارقتهم عن الانسانية وغير ذلك كقوله ربنا اخرجنا
منها فان عدنا فانا ظالمون وقوله تعالى قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله
تعالى يوم يشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يعني ان اليد
والرجل واللسان اي صورة الذي هو بواسطة لسانه يشهد بعمله الشنيع الذي هو
الشر وكذا غيره من الحيوانات يشهد اعضاؤه بافعالها السيئة وهذه الآيات
على كثرتها قابلية فيها شيء يصلح ان يكون مرجحا لراي التناسخية لا تقارمون
تبعية واسرابه الحسر ولها محامل في كتب التفسير تخرجها عن صلاح كونها مستند
لهم فليطالع التفسير من اراد عليها الاطلاع وصغى الى مال اكثر الحكماء الى هذا
اي الى التناسخ حتى ان ارسطو قد نقل عنه انه رفع عن رايه في ابطال التناسخ
الى راي استاده افلاطون وبقي المشهور في كتبه منع التناسخ لمصلحة سياسية
او كان نظره اولا الى ذلك تجويز التناسخ بعد ما كان منه الا انه لم يتفق
على ظاهر الانوار المدبرة الطاهرة اي عن نجاسات الجهل والاخلاق السيئة التي

صور

الحكما

واحييتنا

ودونا بهم

الابدان م

لم شهدتم

مذكوره م

التفاسير

رجع

خلاصه

دون

بما له لغيره الحقيقية والنعيم المرضية الى عالم الانوار ذوي الفضل سابقة الا ماكان للتطهير
وقد تحصل ونحن نذكر بعد هذا ما يقتضيه ذوق حكم الاشراق يعني
ذوق اصحاب الكشف والتحقيق وارباب البحث والتدقيق واعلموا ان لما
الخلد يحكون في الفصل الثاني لهذا الفصل على احوال الكاملين والسعداء
تحل بعد المفارقة قدم عليه البرهان على بقاء النفس بعد المفارقة لان بقاءها
على الاحوال الفاضلة مبني على اصل بقائها فلذلك شرع فيه قائلا واعلم
ان النور المجردة المدبرة لا يتصور عليه العدم بعد فناء صيصيته فان النور
المجردة لا يقتضي عدم نفسه والا ما وجد لوجوب مقارنة وجود المعلول
وهو عدمه لوجود العلة اللازمة وهي ذاته المقتضية لعدمه ولا يبطله موجبه
في بعض النسخ موجده وهو النور القاهر فانه لا يتغير لاستلزام تغيره
تغير نورها اما نور الانوار تعالى عنه علوا كبيرا نور البقية يعني النور القاهر كيف
يبطل لازم ذاته يعني النور المدبر لان الانوار المدبرة هي اشعة للانوار
القاهرة الازلية الابدية الغير المتغيرة وهي لازمة لها غير منفكة عنها بذاتها
واعلموا ان الحكم بكون النور المدبر لازم ذات النور القاهر انما في الحكم بعدم وجه
اللهم الا ان يقال ان المدبر لازم ذات القاهر بشرط هو حدوث البدن وفيه
بعد ثم ان النور كيف يبطل شعاعه وضوءه بنفسه مع وجوبه به ودوامه
به والانوار المجردة ليس بها تزاحم على محل ومكان لتقدسها
عنهما اما تقدسها عن المحل فلجوهريتها واما عن المكان فلتجردها
عن المواد الجسمانية واذا كان كذلك فالانوار المجردة المدبرة لا يكون لها اعراض
الجسمانية الباطلة بالتزاحم على المحل كالسواد الذي يبطل البياض عند مزاحمته
له في محله ولا كالاجسام المتزاحمة على الامكنة المبطل بعضها بعضا وسبب
حالة في الانوار اي كالاعراض تشترط فيها اي في شبهها ووجودها بمقابلة
كاشتراط مقابلة الحي الباصر بحدوث صور المرايا او استعداد محل كاشتراط استعداد البدن في

دون

يتكلم

التأمل

اي النور

التباب

الظاهر

وقوله لا اثار النفس وذلك لان حدوث النفس في البدن

مشروطا باستعداد المحل لقبوله وكذا بنفي ما يقابله تقابل التضاد عنه و[illegible] يكن
وجود الانوار مشروطا باستعداد محل ولا بوجود مقابله ونفي مضاد عنه
فلا يبطل بعدم استعداد المحل والمقابلة ولا بوجود المضاد هذا من [illegible]
واما من جهة الفاعل فقال وليس مبادي المدبرات اي العقل المفارق بمتغير اي
ليلزم منه تغير الانوار المدبرة واما ان العقل المفارق ليس بمتغير فلاستحالة تغيره
بتغير نور الانوار تعالى عنه علوا كبيرا فلا يكون اي المدبرات كمتعلقاتها وفي بعض
النسخ كمتعلقاتها حصلت من احوال المدبر وحده كالشهوة والغضب والحواس الظاهرة
والباطنة الحاصلة في الابدان الانسانية من احوال مدبراتها الباطلة ببطلان
تلك الاحوال لبطلان العلاقة البدنية او مع غيره اي غير المدبر وتقديره كمتعلقات
حصلت من احوال المدبر مع غيره كالصقاليات اي الصور الحاصلة في المرايا
الصقيلة فانها اي فان حدوثها وصدورها من العقل المفارق مشروط وفي
بعض النسخ مشروطة بشهود الحي الباصر ولهذا يبطل تلك الصور ببطلان مقابلة
المرآة او الباصر فان نسبتها الى الصور كنسبة المحل الى النقوش التي فيه اذ نسبة ما عدا
نفس فاعلية تلك الصور التي يتعلق بالمفارق مما يتوقف عليه تلك الصور الى تلك
التي يتعلق بالمفارق مما يتوقف عليه تلك الصور الى تلك الصور والخواص
كنسبة المحل الى الحال وكما ان النقوش يتغير ويبطل بتغير المحل وبطلانه سواء كانت
النقوش حاصلة من المحل او غيره كذلك تلك الصور يتغير ويبطل [illegible]
اي المرآة والجليدية واليه الاشارة بقوله ونسبة غير نفس الفاعلية مما يتوقف عليها
تلك الصور الى ما لها اي تلك الصور من الآثار والخواص كالمحل للنقوش وفي بعض
النسخ المنقوش كانت اي النقوش منه اي من المحل او من غيره وانما قال كالمحل لان
آلة البصر ليس محلا لتلك الصور ولا المرآة فاذا بطل الحال المبدائي اي حال المدبر
الذي يحصل منه المتعلقات بطلت اي المتعلقات واذا لم يكن نسبة المدبر [illegible] ابها البقاء
واستمرار كنسبة المتعلقات الى مبدائها التغير وعدم استمراره فلا يتصور بطلان الانوار

بعدم بطلان المتعلقات بل دوام الانوار بدوام موجبها وهو المراد من قوله فالنور
المجرد موجبه دائم فدوم به ولو كانت الانوار المدبرة قابلة للعدم لكانت تعدم
[illegible] الظلمانية لا بقاء الشيء تضادها وتنافيها ولو كان كذا في حالة مقارنته
على البدن كانت اي الانوار المدبرة اولى بالعدم لا بعد المفارقة وان تخلص
النور المجرد من الظلمات فيبقى ببقاء النور القاهر الذي هو علته وموت البدن
انما هو لبطلان مزاجه الذي كان به صلاحية تصرفات قوى النور المدبر هذا هو
البرهان مع مراعاة نظم الكتاب واما تقريره على القانون الطبيعي فبان يقال لو
لو بطلت النفس بعد البدن لكان بطلانها اما لذاتها او لحصول ما العدم مدخل
في بقائها كالاضداد او لبطلان ما لوجوده مدخل في وجودها كالشروط والكل
باطل لما تقدم فكذا بطلانها ويمكن تقرير برهان على هذا المطلوب بوجه
اختصاري يحذف منه عدة مقدمات وكانا قد اشرنا اليه فيما تقدم وهو ان
النفس الناطقة قد ثبت انها غير منطبعة في الجسم بل هي ذات آلة به فاذا خرج
الجسم بالموت عن صلاحية ان يكون آلة لها فلا يضطر خروجه عن ذلك عجوهرها
كما لا يضر ذات الشمس خروج المرآة بالصدية عن قبول نور الشمس وانعكاسه منها
لا ذات النجار خروج المنشار عن صلاحية كونه آلة له بل لا يزال باقية بقاء
العقل المفيد لوجودها وكما انه ممتنع العدم لما عرفت فكذلك يمتنع عدم
[illegible] فصل في بيان خلاص الانوار الطاهرة الى عالم
النور دون النور والتذاذها باللذات العقلية التي هي فوق اللذات الحسية
وصيرورة العقول مظاهر لها بعد المفارقة ككون البدن مظهرها قبل المفارقة
وبالجملة كالمرايا الصور ههنا النور المدبر فالذي هو شاغل المخ
اي من الانواع الغضب والشهوات الجسمانية واضعاف النزوهو والتخيلات الجرمانية
لانتقاء [illegible] الحقيقة واكتسابه للفضائل الخلقية ومواظبته على الرياضات
التصرفية يكون شوقه الى عالم النور القدسي اكثر منه الى الغواسق لزوال المانع

اشتاق الى سنخه

النفس

بالتخلية عن الجهل والرذايل ووجود المقتضي بالتحلية بالعلم والفضايل موار...
بطبعه مشتاق الى سنخه فكلما ازداد نوره وضوءه اي بازدياد الفضايل ازداد
عشقا ومحبة الى النور القاهر وازداد غنى وقربا اي هو عليا من نور الانوار
ولو كانت الانوار المشرقة غير متناهية قوة التاثير ما حجبها جذب شواغل البرزخ
عن الحق المنوري لانجذب الشواغل متناهي قوة التاثير فلا يقاوم غير متناهي
قوة التاثير لكن حجبها الجذب فعلها متناهية التاثير والانوار الاسفهبدية
اذا قهرت الجواهر الغاسقة وقوي عشقها وشوقها الى عالم النور واستضاءت
بالانوار القاهرة وحصلت لها ملكة الاتصال بعالم النور المحض فاذا
انفسدت صياصيها لا ينجذب اي بالتناسخ الى صياصي اخرى اي من ابدان
الحيوانات الصامتة المنكسة لكمال قوتها وشدة انجذابها الى ينابيع النور
اي العالم العقلي والنور المعنوي بالشوارق العظيمة اي الفايضة عليه من
النور الاكثر كنفوس الكاملين العاشق لسنخه اي لاصله وهو عالم النور فتنجذب
الى منبع الحيوة اي العالم العقلي والنور اي المعنوي بما ذكرنا لا تنجذب الى مثل
هذه الصياصي اي المنكوسة الصامتة لان انجذابها اليها انما كان للضعف وقد
تقوت ولا يكون له نزوع اليها لانه فهم الظلمات لا قهرته الظلمات لكونه نزوع
اليها فيتخلص اي بعد فساد البدن الى عالم النور المحض ويصير مقدسا اي طاهرا
من الجهات والخيالات والعلائق الجسمانية والعوائق الجرمانية بعد [illegible]
وكذا في بعض النسخ بقدس نور الانوار والقواهر والقدسيين ولما كان من
المبادي لا يتصور القرب بالمكان لتنزهها عنه وعما يتعلق بالاجسام بل
اي يتصور القرب منها بالصفات اي العقلية والمعاني التجردية كان اكثر الناس
تجردا عن الظلمات اي عن علايق الجسم الاقرب منها اي من المبادي والشوق
اي الى العالم العقلي والتشبه الالهي باجتناب الرذايل و[illegible] الفضايل حاصل
للذوات الدراكة الى نور الانوار اي الانجذاب اليه فلا تزال مشتاقا انجذابا

وارتفاعا

تعبير الحدس

وارتفاعا الى النور الاعلى وفي نسخة الى عالم النور الاعلى والمحض وحده واعلم ان
اللذة وصول ملايم الشيء وادراكه اي وادراك ذلك الشيء لوصول ذلك الي
الملايم والالم ادراك حصول ما هو غير ملايم للشيء من حيث هو كذا وقد عرفت
فايدة هذه القيود فلا حاجة الى الاعادة وجميع الادراكات لا تساوي ادراك
ما عرفت اي الحاصلة للحيوان والانسان من النفس المجرد ولا شيء ادراك
لانه نفس الادراك لما عرف ان ادراكه لا يزيد على ذاته فلا شيء اعظم والذ
من كماله وملايماته لان اللذة تعدد الادراك فكلما كان الادراك اكمل والملايم
اجل كانت اللذة اعظم والبهجة اتم ثم قد عرفت ان اللذة في ظلمات
الانوار المجردة اي في الانواع الجسمانية التي هي اصنام الانوار وطلسماتها منها
اي من الانوار المجردة ترشحت وهي اي الطلسمات ظلالها اي ظلال الانوار المجردة
واذا كانت ظلالها فكل ما فيها من الكمالات يكون منها والخير الملايم لها اي الانوار
المجردة المدبرة التي هيئات ظلمانية وظلال غاسقة اي مظلمة بجهتها من صحبة
البرازخ المظلمة التي هي الابدان الانسية وسوء جهاتها الجوهرية من شرف الانوار المدبرة
التي لها اي المانعة لها من صحبة البرازخ وهي الحجب التي تمنع الانوار المدبرة
عن مشاهدة عالم الانوار والالتذاذ بها ولهذا قال والانوار الاسفهبدية
ما دامت بها علاقة الصيصية والشواغل البرزخية الكثيرة انما قيد بالكثرة
لان النفس لا يخلو عن شواغل البرازخ الا انها لا تمنع اذا قلت بل اذا كثرت
لا يلتذ بكمالاتها اي بفضايلها العقلية النورية ولا تتالم برذايلها الى ان
تتخلص من رذايلها الجسمية الظلمانية كشخص به السكر فاذا وصل اليه منتهاه او راحة
اي اذى عاجل وهو متخبط في سكره فيه يدرك ما اصابه لتخلي الذي به
وبما اصابه وهو السكران لم يلتذ باشراقات القواهر النورية للشواغل
الكثيرة وانكر الالذة الحقة اي العقلية المحضة فهو كالعنين اذا انكر لذة الوقاع
اي مع وجودها في الاعيان وكان لكل من الحواس لذة والم يليق بحاسة اخرى

كذلك

بحر

والذايقة بالطعوم الطيبة ولذة الوهم بالرجاء والامل والمها باضدادها وكذا
باقي الحواس على حسب اختلاف ادراكاتها وكمالاتها فكذا ما للشهوية
احيس اللذة والالم اذ لا يخفى ان لذتها تخالف لذة وكذا المها الالم ولان
للنفس بحسب كل قوة الما ولذة وكما لا وكمالها من جهة علاقة المادة
الهيئة الاستعدادية على البدن ولا ينفصل عن قواه وبالجملة ان تتشبه بالملا
بحسب الطاقة البشرية حتى يجرده عن المادة من جميع القوى متغشية بهيئة
وهو المراد من قوله وكمال النفس الاستبدار اعطاء قوتي فرح ومحبة حقهما
فان الفرح للنفس على ما تحته في بهجته اي اصله وطبيعته وكذا المحبة اي محبة
النفس لما فوقه في سخطه ايضا واذا كان كذلك فينبغي ان يسلط اي النفس
قهره اي قوته الغضبية على الصيصية الظلمانية اي على قواها الجسمانية
بحيث يظهر مطهره لها ومحبته اي قوته الشوقية وعشقه الى عالم النور
حتى يكون قد اعطى القوتين حقهما ويكون ممن كتب عليه السعادة وان كان
كتب عليه الشقاوة فيقع محبته وعشقه على الغواسق اي البرزخية الظلمانية
فيقهره الظلمات اي البدنية والقوى الحسية والخيالية ويبعد بذلك عن
عالم النور مطيعا للعالم الزور واعلم ان الشيخ قال في الشفاء وكانه ليس
تبرأ لا تنا عن هذا العالم وعلايقه الا ان اكد العلاقة مع ذلك العالم
فصار له شوق الى هناك بصده عما هنا ولا يتم السعادة مع العلم الا بالجزء
الجزء العملي وهو الخلق ولما كان ذلك كذلك اراد المصنف ان يشير الى الخلق
الذي يبعد عن هذا العالم ويقربه مما هناك فاشار الى مكارم الاخلاق فاشار
خفية ولبيان اشتمال كلام المصنف عليها نقول الخلق ملكة نفسانية تقتضي
سهولة صدور الافعال عنها من غير احتياج الى فكر وروية ولانه قد تقرر في علم
النفس ان لها ثلاث قوى متباينة باعتبارها تصير مبدأ لصدور افعال وآثار
مختلفة عنها بمشاركة الارادة احدها القوة الناطقة المسماة بالنفس الملكية

الاستعلائية — الوجوه — بسخطه بدل — فهدت بدل — فينهو ظ — الخلق ملكة نفسانية

وهي مبدأ الفكر والتمييز وشوق النظر في حقائق الامور وثانيها القوة الشهوية
المسماة بالنفس البهيمية وهي مبدأ الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى اللذة
بالمطاعم والمشارب وثالثها القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية وهي
مبدأ الغضب والنهوة والاقدام على الاهوال وشوق التسلط والترفع
فضايل النفس يكون بحسب اعداد هذه القوى فان حركة النفس الناطقة ان
كانت باعتدال حصل لها فضيلة الحكمة التي هي الوسط بين طرفي الافراط المسمى
بالجربزة والسفه وهو استعمال القوة الفكرية فيما لا يجب او فيما هو ازيد
من الواجب وبين طرف التفريط المسمى بالبله وهو تعطيل هذه القوة الا
لا بالخلقة وهذه الحكمة وهي توسط القوة العملية فيما يرتبه الحيوة والتدبير
وهي المتوسط بين البلادة والجربزة غير الحكمة التي هي ارتسام الحقايق
في النفس فانها كلما كانت اكثر فاجود كيف وقد قيل لصاحب الشريعة عليه السلام
وقل رب زدني علما وان كانت حركة النفس البهيمية باعتدال وهو ان تطاوع
العاقلة وتقنع بما يعطيها حصلت لها فضيلة العفة التي هي الوسط بين طرف
الافراط المسمى بالشره وهو الولوع الى اللذات ازيد مما هو الواجب وبين طرف
التفريط المسمى بالخمود وهو سكون حركة النفس البهيمية عن طلب اللذات الضرورية
التي رخص العقل والشرع الاقدام عليها من جهة الايثار لا من نقصان الخلقة
وان كانت حركة النفس السبعية باعتدال وهو ان تنقاد للعاقلة ولا تخالفها
في هواها حصلت فضيلة الشجاعة التي هي الوسط بين طرف الافراط المسمى بالتهور
وهو الاقدام على ما لا يكون الاقدام عليه جميلا وبين طرف التفريط المسمى بالجبن وهو
الحذر مما لا يكون الحذر منه محمودا وهذه الفضايل الثلث اذا حصلت وامتزجت
حصلت من تركيبها حالة متشابهة هي كمال تلك الفضايل ويسمى بالعدالة وهو الوسط
بين الظلم وهو تحصيل اسباب المعاش من الوجوه الذميمة وبين الانظلام وهو
تحصيل اسباب المعاش من الغصب والنهب والانقياد في اخذها منه بالمذلة لا بما [illegible]

اعتدال — غير بدل — وهي

واذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله ولما يقع محبته الى عالم النور كما ينبغي اذا عرفنا عالم النور ورتبت الوجود اي من نور الانوار والانوار القاهرة والمدبرة الفلكية والانسانية والاجرام الفلكية والعنصرية ومركباتها والعائد وغيرها اي وتخيل المذكورات والحاصل انه انما يقع محبته الى عالم النور اذا انتقش بالوجود كله وتنقش في ذاته اعيان الموجودات من المبدأ الى المعاد ممثلا مع ملكة حقيقية متمكنة منجوهرة على حسب الطاقة البشرية اشارة الى الحكمة النظرية لانها معرفة الموجودات على ما هي عليه بقدر الامكان ولما كان تدبير البدن والعناية بها ايضا ضرورية ليحفظ التركيب البدني مدة تحصل فيها كمال النفس وانما قال ايضا لكون تدبير النفس ضروريا ايضا وقوله فالجود الاخلاق الاعتدال اي التوسط في الامور الشهوانية اشارة الى العفة وهي طاعة النفس البهيمية للناطقة حتى يكون تصرفها بحسب الراي بحيث يظهر اثر الحرية فيها وقوله والغضبية اشارة الى الشجاعة وهي انقياد النفس السبعية للناطقة بحيث لا يضطرب من الامور الهائلة ويقدم بحسب الراي حتى يكون فعلها جميلا وصبرها محمودا وقوله وفي صرف الفكر اي والاعتدال في صرفه الى المهمات البدنية اي الى ما لا بد له منها دون غيرها من الزوائد اشارة الى الحكمة العملية وهي توسط القوة العملية فيما يدبر به الجوهر والى العدالة وهي اتفاق هذه القوى بعضها مع بعض وانقيادها للمميزة حتى يظهر اثر الانصاف والانتصاف وذلك لانها اذا ارتبطت بما لا بد منه من المهم لا تنظر واذا صرفت الفكر في المهم لا تنظر واذا لم تنظر ولا تنظر ثبتت العدالة فظهر بما قررنا اشتمال كلام المصنف على مكارم الاخلاق كما ذكرنا والخلاص لمن لم يكن اكثر همته الآخرة ولم اكثر فكره في عالم النور لتوقف خلاص الانسان على كونه اكثر همه الآخرة واكثر فكره في عالم النور لانه اذا كان كذلك دل على غلبة شوق الآخرة وعشق عالم النور عليه والنفس حينئذ مفارقة

حيث

کذا بخط في النسخ المنقول عنها خط الشارح المصنف
وفي بعض النسخ ضبط بالنصب للمميزة
عظم
لا يطلم
يكن
والنجاة

حيث همتها وفكرها واذا تجلى النور الاسفهبدية بالاطلاع على الحقائق اي الموجودات والمعنى انه اذا تجلى النفس بفضيلة الحكمة النظرية التي هي الاطلاع على حقائق الموجودات وعشق ينبوع النور والحكمة اي الاول الحق تعالى وعالم المجردات من نور الانوار والانوار القاهرة والمدبرة ويخلص من جنس البرازخ اي تخلى عن الادناس الطبيعية التي هي الرذائل كما تحلى بالفضائل فاذا شاهد عالم النور المحض بعد موت البدن تخلص عن الصيصية اي البدنية بالكلية وفي اكثر النسخ عن صيصيته وفي نسخة عن حجابه والاستقارب والاول اولى لانه اعم واشمل وانعكست عليه اشراقات لا يتناهى من نور الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه من القواهر ايضا كذا اي ينعكس عليه منها اشراقات غير متناهية من غير واسطة ومع الواسطة ومن الاسفهبدية اي وينعكس ايضا عليه من الانوار المدبرة الاسفهبدية الفاضلة الطاهرة الغير المتناهية في الازل كل واحد منهم وما اشرق عليه من كل واحد امور مرارا لا يتناهى فيلتذ لذة لا يتناهى وكل لاحق اي من الانوار المدبرة الفاضلة المفارقة الكاملة بالسوابق اي من النفوس المفارقة ويلتذ به السوابق ويقع منه على غيره ومن غيره عليه انوار لا يتناهى وهي اشراقات ودوائر عقلية نورية انما شبهها بالدوائر لكون الاشراقات احاطية شبيهة بالدوائر الفلكية المحيطة بعضها ببعض تزيد في رونقها اشراق جلال نور الانوار ومشاهدته لكونه اعظم احاطة واتم نورية كما يزيد اشراق جمال قرص الشمس في رونق اشراقات الكواكب ولما كان مدرك النور المجرد لا يكون الا مجردا الا انه اراد ان يذكر لفظ المدرك لعزيز المدرك والادراك وادراكه ومدركه لا تقابل الى لذة الظلمانيات اي الجسمانيات فان ... وان كانت مدركه ومدركه ولها ادراك لكن المدرك منها افضل

وانما تجلى النفس
والحيوة
شبهة
... لا انقاس
بالنصب ... بالنصب ... بالجر ... بالنصب ... بالجر

من المدركة من القوى لتجرد الانوار عن المواد وانطباع القوى فيها وكذا
المدركة للانوار لكونه نفس المجردات الكل من المدرك كه للقوى لكون الاجسام
وما يتعلق بها وكذا ادراك الانوار من الادراك القوى اما لان ادراك
النور لكونه نسبة بين شريفين الكل من ادراك القوى لكونه نسبة بين خسيسين
واما لان ادراك النور اقوى لانه يدرك ظاهر الشيء وباطنه فان الباطن
عنده كالظاهر والنور ابد وادوم لعدم فساده واكثر لان مدركه لا
يتناهى واخلص الى الكنه لانه يخلص الاشياء عن الزوايد ويدركها
مجردة واصح لانه لا يدرك الشيء على خلاف ما هو عليه فلا يكذب اصلا
لاغلبة الوهم ونحوه للمصلحة العقايد الفاسدة بخلاف ادراك القوى
الحسية في الجميع لانها لا تدرك باطن الشيء ولا يدوم لفسادها بفساد
البدن ولا تدرك غير المتناهي ولا الشيء خالصا عن الزوايد بل مع شوب
كادراك اللون مع طول وعرض وقرب وبعد الى غير ذلك لامتناع ان
يدركها الحس الا كذلك ولا على ما هو عليه بل على خلافه فيدرك الصغير
كبيرا او غيره من اغلاط الحس التي عرفتها ولولا ان العقل يميز حق المحسوسات
من باطلها لما حصل من الحس يقين فقط بل العقل هو الحاكم في مدركات
الحواس وكلما كان الادراك اتم كانت اللذة اعظم كلذة النظر الى وجه
الجميل على قرب وفي موضع كثير الضوء بخلاف ما لو كان على بعد والموضع قليل
الضوء وكذا اذا كان المدرك اشد ملايمة كان لذة النظر الى الوجه الاحسن
اكثر لا محالة من ادراك ما هو اقل حسنا وحيث الامر كذا فكما انه لا يقاس تلك
الروحانيات التي تلتذ الجسمانيات بها من الفاضلات كذلك لا يقاس اللذة الحاصلة
من ادراك القوى المجردة الى اللذة الحاصلة من ادراك الجسمانيات اذ التفاوت
بينهما على نسبة التفاوت بين المدركين والمدركين وبينهما بون بعيد لا يمكن
ان يقاس بينهما ولان يدرك ونحن في عالم الغربة فكذلك لا نتعقل اللذة العقلية

اجمل

عرفتها

اللذة

اي اللذة الحسية ولا ندرك العقلية في هذا العالم والى الاشارة بقوله فلذة
اي لذة القوى المجردة لا يقاس الى لذتها اي لذة الظلمات يعني اللذة الحسية
البهيمية ومنه يعلم ان الامر ليس على ما ظن العامة من انه لا لذة الا الحسية ولم
يعلم ان لذة الملايكة بجوار الله تعالى وشهود جلاله اتم واعظم واجل
وافضل من لذات البهايم بماكلها ومشاربها ومطاعمها ومآربها ولا نلتذ بها
اي بلذة القوى في هذا العالم لكوننا محجوبين عنها بسبب المواد وعلايقها
وعوائقها كيف اي يقاس اللذات الروحانية الى اللذات الجسمانية وكل اي
والحال ان كل لذة برزخية اي جسمانية ايضا انما حصل بامر نوري زايد
على البرزخ لما سبق من ان جميع اللذات من النور وان اللذات الجسمانية بعضها
رب النوع وبرئيها على اشخاص ذلك الطلسم حتى ان لذة الوقاع ايضا
رشح من اللذات الحقة اي النورية الروحانية فان الذي يواقع لا يشتهي
اتيان الميت لخلوه عن النور المدبر وآثاره العرضية بل لا يشتهي الا برزخا وجد
فيه شوب نوري اذ لا يكفي الجمال فيه بل لا بد من النور ولذلك لا يشتهي اتيان
الاصنام وان كانت في غاية الجمال لخلوها عن النور ولا اتيان الميت بخرجه
في الحس لعدم قبوله آثار النفس من الاشراق والنور كقبول الشاب ويتولد لذة
بالحرارة التي هي احد عشاق النور ومعلولاته ولهذا كلما كان احر كان الذ
وبالحركة التي هي احد معلولات النور ومشاقه ولهذا لا يلتذ لو لم يتحرك
وكلما كانت اقوى كانت الذ وبحركة قويا محبة وقهره حتى يريد الذكر ان
يقهر الانثى فيقع اي بسبب الازدواج وغشيان القرينين من عالم النور
محبة مع قهر على الذكر ومحبة مع الذل على الانثى على نسبة ما في العلة
والمعلول على ما سبق وكل اي من الذكر والانثى يريد ان يتحد بصاحبه
ويرتفع الحجاب البرزخي الذي من بينهما وينعدم بالكلية كما هو الحال في عالم الانوار
المجردة العقلية وانما ذلك اي الارادة رفع الحجاب طلب النفس الاسفهبذي

لكونها

كل لذة من النور

الى ب

للذات عالم النفس الناطقة لا حجاب فيه فكان

النور الاسفهبذي الذي لكل منهما يطلب النور الاسفهبذي الآخر بلا حجاب [illegible]
التذاذ المفارقات بلذات عالم النور، ولا اتحاد الذي بين الانوار المجردة
انما هو اتحاد عقلي لا جرمي كما قال ارسطو المجردات وان تكثرت وتعددت
فانها لا تتباين تباين الاشخاص الجسمانية وذلك لانها تتحد [illegible] غير انه يصير
شيئا واحدا بالامتزاج والتعاضد وتتميز من غير تباين لانها واحدة
ذات كثرة في وحدانية بسيطة وكان النور الاسفهبذي لما كان له علاقة بالبرزخ
وكانت الصيصة مظهره فتتوهم انه فيها وان لم يكن فيها لتجرده عن المواد
كما عرفت فالانوار المدبرة اذا فارقت اي الابدان كاملة بالعلم والعمل
بتزكية من سنخه اي اذا فارقت الابدان وهي على حالة محمودة من شدة قربها
من الانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علائقها العشقية معها
اي مع الانوار [illegible] اي [illegible] ان الانوار المدبرة هي الانوار القاهرة
فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات اي بعد مفارقتها الابدان كما
كانت الابدان مظاهر لها اي للمدبرات قبل المفارقة وبحسب ما تزداد المحبة والشوق
بالغلبة كما في الملوك والحكام ازداد الانس واللذة عليها وكذا انما اشتغلت [illegible]
اي [illegible] ازدياد المحبة والغلبة هنا ايضا ازدياد اللذة بحسب ازدياد
المحبة المشوبة بالقهر ههنا اي في هذا العالم مع نقص المحبة والقهر فيه لكثرة الحجب
فما ظنك في عالم المحبة الحقة التامة والقهر التام الخالصين الذي اي عالم
المحبة الذي كله نور وبصيص وحياة اذ لا ظلمة فيه اصلا فيكون الانس واللذة
في ذلك العالم اعظم لكون المحبة والقهر فيه اتم ولا تظنن ان الانوار المجردة تصير
بعد المفارقة شيئا واحدا فان الشيئين لا يصيران واحدا لانهما ان بقيا كلاهما فلا اتحاد
وان بقي احدهما وانعدم الآخر فلا اتحاد وليست غير الاجسام اي في المجردات
اتصال وامتزاج ليصير غير الاجسام يعني المجردات بالاتصال والامتزاج
واحدا كالاجسام [illegible] الالفاظ الواردة في كلام الانبياء و[illegible] والحكماء

في عالم

وان عدم فلا اتحاد

الدالة

الة ظواهرها على الاتحاد والحلول فالمراد منها شدة القرب لاستحالة الاتحاد
على المجردات كما ذكرنا وكذا الحلول لانه انما يكون في الاعراض المفتقرة الى
المحل لا في الجواهر القائمة بذواتها ولشدة القرب يتوهم الاتحاد او الحلول
فيحكم به ثم اذا ظهر بطلانه استغفر والله كما نقل عن ابي يزيد وعن ابي الحسين
بن منصور والمسيح بن مريم وامثالهم والمجردات اي النفس المفارقة عن الابدان
لا تنعدم اي بعد المفارقة لدوامها بدوام عللها كما عرفت واذا كانت موجودة
وليست شيئا واحدا فهي متمايزة امتيازا عقليا لشعورها بذاتها وشعورها
بانوارها واشراقاتها وتخصص وفي بعض النسخ وتخصيص يشبه على
تصرفات الصياصي والحاصل ان الانوار المفارقة تمتاز بالهيئات المكتسبة من
التعلق بالابدان [illegible] لاختلاف مواردها وان تتحد و[illegible] ذلك
يختلف هيئاتها فلا يشترك اثنان في الهيئات من جميع الوجوه بل تفترقان
فيها ويتميز احدهما عن الآخر بها بل اي المجردات الاسفهبذية لا تنعدم بل
تبقى متمايزة بعد المفارقة بحيث يصير مظاهرها الانوار التامة اي العقول
العقلية كما صارت المرايا مظاهر المثل اي الروحانية المعلقة لا في محال لها
للمثل وكما كانت الابدان قبل المفارقة مظاهر لها فيقع على المدبرات سلطان
الانوار القاهرة ولكون قهرها مشوبا بالمحبة فيقع اي المدبرات في لذة وعشق
وقهر ومشاهدة لا يقاس بذلك لذة ما وقهر العالم الاعلى غير مفسد
اي كقهر العالم الادنى على ما نشاهد من قهر الاضداد بعضها بعضا وافسادها
اذ الطبيعة القابلة للعدم منتفية هناك لما عرفت ولانه لا تضاد هناك اذ
ليس ثم الا الذوات النورية التي هي كلها نفس الوجود والادراك واللذة
تعالى موجده وتقدس مبدعه بل اي قهر العالم الاعلى غير مفسد بل قهره
يكمل اللذة اي لذة الانوار المجردة لكون قهره مشوبا بالمحبة والمدبرات الطاهرة
اي باجتناب الرذائل واكتساب الفضائل الشبيهة بالقواهر اي في الطهارة

وبجوهَا مقدسة بقدس الله اي مطهرة بطهر الله طوبى لهم وحسن مآب

فصل في بيان احوال النفوس الانسانية بعد المفارقة وهي لا تخلو
عن اقسام خمسة لان النفوس المستعدة اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية
والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية
او ناقصة فيهما والاول هو الكامل في السعادة ومن السابقين المقربين والثاني
والثالث والرابع من المتوسطين في السعادة والاربعة من اصحاب اليمين
والخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال المقيمين في الهاوية وما ادراك
ما هيه ولانه ذكر حكم الاول في الفصل المتقدم السابق حيث قال واذا تجلى
النور المستعدة بالاطلاع على الحقايق وتطهر من رجس البرازخ يعني
اذا تزين بالعلم والعمل تخلص عن الصيصة بالكلية الى عالم النور المحض
انعكست عليه الاشراقات لا يتناهى الخ اشار الى الحكم الثاني والثالث بقوله
والسعداء من المتوسطين اي في العلم والعمل وهو احتراز من الكاملين
فيهما لاختلاف حكمهما ولا يحتمل ان يكون المراد من المتوسطين المتوسطين في
السعادة وعلى هذا يكون الاقسام ثلثة الكامل في السعادة والمتوسط
والناقص فيها اذ لو كان المراد ذلك لم يذكر الزهاد من المتنزهين لانهم
من المتوسطين في السعادة وانما قال بحرف العطف لكونه كانه قال
السعداء من الكاملين في العلم والعمل او في السعادة حكمهم ما سبق والسعداء
من الكاملين في العلم والعمل اي في السعادة حكمهم ما سبق والسعداء من
المتوسطين والزهاد من المتنزهين اي من الكاملين في العملية دون
العلمية حكمهم انهم بعد المفارقة البدنية قد يتخلصون الى عالم المثل المعلقة
التي مظهرها بعض البرازخ العلوية اي الاجرام الفلكية لكن يختلف مظاهرها
بحسب اختلاف هيئات نفوسهم فان كانت النفس اشرف كان مظهرها
اصفى واعلى وان كانت اخس فاكثف وادنى ولها اي وللمتوسطين والمتنزهين

يعني من سهم ايجاد المثل اي الروحانية المعلقة لاولئك والقوة على ايجادها
على ايجادها فيستحضرون من الاطعمة اي اللذيذة والصور اي المليحة والسماع
الطيب وغير ذلك من الابنية اللطيفة والملابس الفاخرة ونحوها على ما يشتهي اي
يستحضر على الوجه الذي يشتهي وتلك الصور اتم مما عندنا اي من صور هذا العالم
فان مظاهرها هنا اي هذه الصور التي عندنا وحواملها ناقصة لانها في عالم
الكون والفساد المتحركة المتبدلة دائما مستحيلة الحالة بخلع صورة ولبس اخرى
وهي اي مظاهر تلك الصور كاملة لانها الاجرام الفلكية التي لا يتكون ولا يفسد
ويخلدون فيها اي في تلك البرازخ اما ابدا على ما يشعر به ظاهر لفظ
الخلود وتعليله وهو قوله لبقاء علاقتهم مع البرازخ والظلمات وعدم فساد
البرازخ العلوية واما زمانا طويلا كما يقال خلد الله دولته والاول مذهب الاوائل
الفلاسفة ... الكاملة في العمل دون ... في بعض الافلاك اذا لم يكن لها استعداد
للخلاص الى عالم النور ولا للترقي الى ما هو اعلى مما يتعلق به وان الكاملة في العلم و
العمل لا تخلد فيه بل يترقى من الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدد ثم تتخلص الى عالم
النور ان كان لها استعداد التخلص اليه والثاني مذهب افلاطون الالهي وهو انهم
لا يخلدون في الاجرام السماوية التي دون المحدد بل ينتقل من البعض الى البعض
فان النفوس التي مظاهرها الفلك الادنى اي القمر تمكث فيه زمانا قصيرا
او طويلا حتى تزول عنها بعض الهيئات ثم ترتقي الى فلك عطارد وتمكث فيه
زمانا كذلك ولا تزال ترتقي من فلك ادنى الى اعلى على الترتيب وتمكث في كل فلك
بحسب هيئاتها المحمودة والمذمومة زمانا طويلا او قصيرا حتى تصل الى المحدد
فان كان لها استعداد الارتقاء الى عالم العقل المحض ترقت اليه والا تخلد
في المحدد وذهب بعضهم الى انه لا بد من المرور على الافلاك والخلاص عنها
الى عالم النور المحض والقائل صاحب اخوان الصفاء ولعل ان النفوس
المرتقية الى الفلك اذا امكث فيه الاعلى الملك اللايق بها تنتقل علاقتها عن هذا

من عالم المثال ثم منه ينتقل الى عالم النور المحض لانه الاقرب منه مع ان اكثر النفوس
المستعدة للوصول الى عالم العقل تترقى في العالم الحسي والمثالي على الترتيب من
مرتبة الى مرتبة اعلى منها حتى تصل الى عالم العقل بدون ما ذكر
لان هذه العوالم منازل ومراحل الى الله تعالى ويستحيل الوصول اليه بدون
قطع الجميع والى عالم النور دون قطع عالم المثال لا محالة الوصول الى المقصد
ويتخلله وبينه منازل لا انقطعها كما هو سنة الله تعالى في الارض والسموات
ولن تجد لسنة الله تحويلا وقد علمت مما ذكرنا حكم القسم الرابع وهو الكامل
في العلم دون العمل وكانه انما لم يصرح بحكمه لكونه قريبا من حكم الثاني والثالث بل
هو لو صح الخلود بالزمان الطويل وقال في المطارحات النفس العالمة الفاسقة
يجذبها العلم الى الملأ الاعلى والفسق الى اسفل السافلين فيتعذب زمانا
وربما يزول واما القسم الخامس وهو الناقص في العلم والعمل فاشار اليه بقوله
واما اصحاب الشقاوة الذين كانوا حول جهنم جثيا اي جاثين بالارض
على الركبتين واصبحوا في دارهم جاثمين اي متكئين على الارض بصدورهم
وكلاهما عبارة عن الخلود الى الارض اعني الميل الى الجسمانيات والمحبة لها
سواء كان النقل اي التناسخ حقا او باطلا فان لهم على طريقة القبض فيه
اي في النقل بحث اثبات التناسخ وابطاله نعيضه اذا تخلصوا عن الصياصي
البرزخية اي عن ابدان الحيوانات ان كان النقل حقا او عن الابدان الانسانية
ان كان باطلا يكون لها ظلال من الصور المعلقة على حسب خلاقها اي ظلال
مثالية هي صور [illegible] وحانية معلقة لا في محل على حسب هيئاتها التي
لها اذ ليس لها ما للكاملين ليتخلصوا عن الصياصي الى عالم النور ولا ما
للمتوسطين ليصيروا مظاهر نفوسهم بما فيهم من الهيئات الردية تلجئهم الى التعلق
بالصور المثالية اللائقة بها والصور المعلقة ليست [illegible] افلاطون فان
مثل افلاطون نورية ثابتة في عالم الانوار العقلية وهذه مثل معلقة ثابتة

في عالم

في عالم الاشباح المجردة منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهي صور بشعة
مكروهة يتألم النفس بمشاهدتها ومنها مستنيرة على ما قال ومستنيرة للسعداء
يتنعمون بها [illegible] على ما يشتهون [illegible] على الوجه الذي
يلتذون به من [illegible] وغلمان بيض مرد كامثال اللؤلؤ المكنون وحور عين
مما يشتهون ولا للاشقياء سود زرق تنزعج منها النفوس كالعفاريت
والشياطين فكيف يكون الصور المعلقة المثل الافلاطونية مع ان افلاطون
وسقراط وفيثاغورس وانبادقلس وغيرهم من الاقدمين كما يقولون
بالمثل النورية العقلية الافلاطونية كذلك يقولون بالمثل الخيالية المعلقة
لا في محل المستنيرة والمظلمة ويذهبون الى انها جواهر مجردة مفارقة للمواد
ثابتة في الفكر والتخيل النفسي يعني انها مظاهر لهذه المثل الموجودة لا في المواد
لا في محل [illegible] ان العوالم عالمان عالم المعنى المنقسم الى الاشياء الجسمية وهي عالم
الافلاك والعناصر والى الصور الشبحية وهي عالم المثال المعلق وكما كان
الاشباح المعلقة ليست في المرايا وغيرها اي من القوى الخيالية ولها سبل المستعد
كالماء والهواء ونحوهما وليس لها محل اي من هذا العالم والا لوجب ادراكها
بالحواس الظاهرة من غير افتقار الى مظاهر فهي جواهر روحانية قائمة بذاتها
في العالم المثالي اي الروحاني فلا يمكن ان يدركها الحواس الا بمظاهر ولذا كان
كذلك يجوز ان يكون لها مظهر من هذا العالم اي من عالم الحس يظهر به
لصقالته يحصل في الهواء وصفائه وكذلك في الماء واجرام الارض وربما
ينتقل في مظاهرها اي من مظهر الى مظهر اذ لها قوة الانتقال فيظهر في الهواء
مرة وفي الماء اخرى وكذا في غيرها من المظاهر ومنها اي ومن هذه الصور
المثالية المتمثلة في المظاهر يحصل ضرب من الجن وهو عند المتكلمين عبارة
عن حيوان هوائي لطيف شفاف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة
والشياطين هو صنف او نوع من الجن وكذا الغول ويراها كثير من الناس

في بعض البلاد والاراضي اكثر لما ستر لهم فيها على ما تحقق عند المصنف بشهادة
تواطئهم على الكذب واليه الاشارة بقوله وقد شهد اي عنده جمع لا [...] عدّهم
من اهل دربند وهي من مدن شروان ونحو [...] بتي مباغ
وهي من مدن اذربيجان اكثرها ضد واحد الصورة [...] بعينه والنبوة
كثيرا بحب اكثر المدينة كالنوابر ونحوه فعة في مجمع عظيم على نحو ما امكنهم دفعهم
وليس له مرة او مرتين بل في كل وقت يظهرون ولا يصل اليهم ايدي الناس وقد
جرّب من امور اخرى اي من الرياضات والمشاهدات صيانتها اي وجود صيانتها
حيّ اشباح مثالية متدرعة غير ملموسة ليس مظاهرها الحس المشترك وانما اكد
بهذا كيلا يظن انه ما ادرك بالحس المشترك لا بالحس الظاهر اذ لو كان كذلك
لما تدرعت بجميع البدن وليس كذلك بل يكاد يتدرع [...] ن وتقاوم [...]
وتصارع الناس ولي من نفسه تجاريب صحيحة اي لكل [...] الانبياء
العلية مبنية تدل على ان العوالم اربعة الاول انوار قاهرة هي [...] الانوار
المجردة العقلية التي لا تعلق لها بالاجسام اصلا وهو عساكر الحضرة الالهية
والملائكة المقربون وعباده المخلصون وانوار مدبرة هو الثاني وهو عالم الانوار
المدبرة الاسفهبدية الفلكية والانسانية وبرزخان هو الثالث وهو عالم الحس
واحد برزخية الافلاك بما فيها من الكواكب وثانيهما العناصر وما فيهما من المركبات
وفي بعض النسخ برزخيات والاول اصح وان كان لهذا وجه ايضا لانقسام
كل برزخ الى برزخين او لكون البرزخيات بعض الجسمانيات والمعنى ان ثالث العوالم
عالم الاجسام وصور معلقة ظلمانية ومستنيرة فيها اي في الظلمانية العذاب
للاشقياء وفي المستنيرة النعم واللذة للسعداء على [...] ومستنيرة للسعداء
على ما يلتذون به ولهذا لم نذكره وهو رابع العوالم وهو عالم [...] والخيال
وهو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو حذو عالم [...] بجميع ما
فيهما من الكواكب والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان ويزيد عليه

[...] الاشارة اليها ان شاء الله العزيز اما العناصر ومركباتها عالم المثال فلا نفوس لها ولكن لها
ارباب انواع من العقول وامتحنوا ناته على الخلاف انواعها فلها نفوس ناطقة
كانسان [...] المثال [...] هذه النفوس هي التي انقطعت تعلقاتها عن ابدان
الحيوانات ان كان النفس [...] او عن الابدان الانسانية ان كان القول ببطلان التو[...]
تعلقت الى التناسخ بابدان حيوانات ذلك العالم على حسب ما يقع فيها من الملكات
ان كانت مذمومة وبالابدان البشرية التي في اعلى طبقات الانسان ثم ان كانت
متوسطة في الفضيلة ويجوز ان يكون بعض هذه النفوس الناطقة من فيض
العقل المختص فاصبح بعالم المثال ومن هذه النفوس اي التي كانت لاهل
هذا العالم ثم فارقت وتعلقت بابدان من ذلك العالم والمثل المعلقة
وهي الابدان التي [...] النفوس المفارقة والمعنى ان منها يحصل الجن
والشـ[...] حوعا من الغيلان وما يعد من ذلك القبيل بان يكون لها
مظا[هر ...] هذا العالم كالماء والهواء مثلا يظهرون فيها احيانا عب
[...] دابها بالحركات الفلكية فان النفوس الظاهرة بالصور المثالية في تلك
المظاهر هي الجن والشياطين وفيها اي وفي الصور المعلقة يعني في عالم المثال
السيرة [...] الوهمية اي التي للمتوسطين ومن يجري مجراهم من الاشتداد
بما يشتهونه وانما سماها وهمية اذ لا حقيقة مثلا بالكلية حقيقة وقد عصر هذه
المثل المعلقة حاصلة جديدة وتبطل كالمرايا والتخيلات فانها تحصل بسبب
المقابل والتخيل الحيواني ثم تبطل بزوال المقابلة والتخيل او لفساد المرايا
او الخيال وحكم الصور المرئية في النوم حكم صور المرايا والتخيل في انها حادثة
بفيض [...] بحسب استعداد النائم وما نقش فيه وصفه وحاله
و[...] هي مظاهر للنفوس الناعمة وقد تخلقها اي وقد توجد المثل
[...] المدبرة الفلكية لتصير اي تلك المثل المخلوقة مظاهر لها
اي للانوار المدبرة الفلكية عند المصطفين اي عند الاخيار وفي بعض النسخ

والافكار اي ليظهروا فيها عندهم ويظهر بعضهم فيها وما يخلقها المدبرات تكون نورية
وبعضها اريحية اي سعة خلق طيب فان الاريحي هو الواسع الخلق
روحانية اي سعة خلق روحانية لاجل [illegible] وقد يخلعها
اي وقد يخلع هذه المثل المعلقة عن مظاهرها [illegible] عن المرا[illegible] بخلاف
بعد حصولها فيها الانوار المدبرة الفلكية لنفسها اي تلك المثل المخلوعة مظاهر
لها اي للانوار المدبرة الفلكية عند المتبصرين فيظهرون فيها عندهم كما قلنا
وما يخلعها المدبرات اي عن مظاهرها الخ والظاهر انه تصحيف لان ما يخلعها المدبرات
عن مظاهرها وتحفظها الابد على ما كانت فلا يلزم ان يكون نورية وبعضها
اريحية روحانية بخلاف ما تخلقها المدبرات لجواز بل وجوب ان يكون كذلك
لان العلة كلما كانت اشرف كان المعلول اشرف ولما توجدت هذه المثل
وبيانت اي مشاهدتها الى الحس المشترك اذ لو نصر اليرس نوا لظاهرة
فدل على ان المقابلة اي مقابلة الشاهد ليست بشرط للمشاهدة مطلقا
ولا موقوفة عليها كالمشاهدة وليس كذلك بل انما يتوقف عليها المقابلة
الابصار لان فيها اي في المقابلة ضربات ارتفاع الحجب الذي هو الشرط لا غير
وهذا العالم المذكور يسميه علوم الاشباح المجردة وهو الذي اخبر عنه
الاقدمون ان في الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي لا يتناهى عجايبه ولا
يحصى مدنه ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابرقا وجابرصا وهما مدينتان
عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيها من الخلايق لا يدرون ان الله خلق
آدم وذريته وهو يحدث وجود العالم الحسي في دوام حركة افلاكه المثالية
وقبول العنصريات ومركباته آثار حركة افلاكه واشراقات العوالم
العقلية ويحصل في ذلك انواع الصور المعلقة المختلفة الى غير ذلك بما هي على
طبقات مختلفة باللطافة والكثافة وكل طبقة لا يتناهى اشخاصها وانما يتناهى
الطبقات والانبياء والاولياء والمتالهون من الحكماء معترفون بهذا العالم

وللسالكين

فانهم يظهرون ابدانهم الثالثة في مظاهر مختلفة

وللسالكين فيه مآرب واغراض من اظهار خوارق العادات والمتقدمون من
البررة والكهنة يشاهدونه ويظهرون منه العجايب وبه اي وبعالم الاشباح
المجردة تحقق بعث الاجساد [illegible] على ما ورد في الشرايع الالهية والاشباح الربانية
اي وبه تحقق اي الاشباح الربانية يعني الاشباح العظيمة الفاضلة المليحة
او الهايلة القبيحة التي يظهر فيها العلة الاولى والاشباح التي يليق لظهور
العقل الاول ونحوه فيها اذ لكل من العقول اشباح كثيرة على صور مختلفة
يليق لظهوره فيها وقد يكون للاشباح الربانية مظاهر في هذا العالم اذا ظهرت
فيها امكن ادراكها بالبصر كما ادرك موسى بن عمران عليه السلام الباري تعالى
لما ظهر في الطور وغيره كما هو مذكور في التورية وكما ادرك النبي عليه والصحابة
رض جبرئيل عليه السلام لما ظهر في صورة دحية الكلبي رض ويجوز ان يكون
جميع عالم المثال مظاهر لنور الانوار ولغيره من الانوار المجردة يظهر كل منها
في صورة معينة في زمان معين بحسب استعداد القابل والفاعل فنور الانوار
والعقول والنفوس الفلكية والانسانية المفارقة غير المفارقة من الكاملين
ربما ظهروا في صور مختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة الى غير ذلك
[illegible] على حسب استعداد القابل والفاعل وفي نسخة واشباح الربانية
والاول اصح لانه اعم وان كان لهذا وجه ايضا وحوله بهذا العالم تحقق
اشباح ربانية نتيجتهم وجميع مواعيد النبوة اي وبه وتحقق ايضا جميع مواعيد
النبوة من تنعم اهل الجنان وتعذب اهل النيران بجميع انواع اللذات و
اصناف الآلام الجسمانية اذ البدن المثالي الذي تصرف النفس فيه حكمه حكم البدن
الحسي في ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فان المدرك فيهما هو النفس الناطقة
وقد حصل من بعض نفوس المتوسطين ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة
التي مظاهرها الافلاك طبقات مرتبة من الملايكة السماوية لا يحصى عددها
بحسب طبقات الافلاك مرتبة مرتبة فان النفس كلما كانت اصفى تعلقت بطبقة اعلى

ومرتقي المتقدسين من المتالهين اي من الكاملين في الحكمتين النظرية والة
بالرياضات البدنية اعلي من عالم الملايكة اي السماوية بناء علي ان هذه [illegible]
هي نفوس الافلاك لايمكن ان يجرد عنها وة [illegible] نفوس الكاملين
عن العلايق البدنية بالكلية وهو غاية الكمال العقلي [illegible] وصلت اليه النفوس
الانسانية الكاملة دون النفوس الفلكية الملكية فيكون اعلي رتبة واكثر منقبة
منها واعلم ان في العالم نفوسا افعالها ظاهرة للحواس وخ واخري افعالها خفية عنها ظاهرة
للعقول وهي الملايكة السماوية والجن والشياطين و [illegible] النفوس المتجردة اذا فارقت
الاجساد متهذبة مستبصرة وسارت في طبقات الافلاك مسرورة فرحانة فتبتهج
بالارواح الطيبة والخيرة وهي لحاس الملايكة الحافظون للعالم وان فارقها
غير متهذبة ولا مستبصرة ولم يترق الي ملكوت السموات بل بقي [illegible] العالم المثالي
مترددة في طبقات الجحيم ولها مظاهر من هذا العالم ويظهر احيانا
فتسمي بالارواح الخبيثة والشريرة وهي اجناس الجن والشياطين [illegible]

العالم فصل في بيان ان الشر في هذا العالم والشقاوة في [illegible]
من الخير والسعادة بكثرة وانهما داخلان في قدر الله الذي هو تفصيل قضائه
الاولي وان الشر والشقاوة مرضي به لا من حيث هو شر بل من حيث هو
كثير ولا يمكن انفكاكها عنه لكونه من اللوازم التي ليست بجعل جاعل وقد يعترض
الشقاوة والشر اما لزوما في عالم الظلمات اي في العالم الحسي والمثالي المظلمين من الحركات
اي من حركات العالمين والظلمة والحركة لزمتا اي في عالم الظلمات من جهة الفقر
في الانوار القاهرة اي العقول والمدبرة اي النفوس والشر لزم بالوسايط للزوم
بواسطة الحركة والظلمة اللازمتين بواسطة جهة الفقر [illegible] المدبرات
وفي الانوار يحصل عليه هيآت وجهات ظلمانية فلايصدر منه شر اي [illegible]
العقول لايصدر منها شر بالذات بل بعرض الفقر اللازم منه [illegible]
للشر والفقر والظلمات ولوازم ضرورية للمعلولات كسائر لوازم الماهية الممتنعة

اللازم
عن الماهية لان كون الشيء معلولا يلزمه لماهيته كونه محتاجا الي غيره وهي الفقر
لا الشر كما قد عرفت فالشر لازم للمعلولات يمتنع سلبه عنها كامتناع
سلب [illegible] الثلث لما كانت لازمة ذاته وماهيته ولما استشكل ان
[illegible] لو خلق [illegible] لا يلزمه شر كان افضل واقل اذا الوجود افاكان بريا
عن الشر كان احسن واحري قال ولا يتصور الوجود الا كما هو عليه اي بجميع ما اشتمل
عليه من الاحوال والاحكام ومن جملتها ان المعلول لابد وان يلزمه شر اذ لو تصور
الوجود وامكن ان يكون احسن مما هو عليه لوجد من الموجب لذاته لعدم البخل
بل بالمختار انه يقول لايمكن ان يوجد العالم احسن مما هو عليه لانه لو امكن ذلك
ولم يعلم انه يمكن ايجاد ما هو احسن منه فيناقض علمه المحيط بالكليات والجزئيات
وان علم ولم يفعل مع القدرة عليه فيناقض جوده الشامل لجميع الموجودات
وهذا ذكره الغزالي في بعض كتبه ونقل عنه الشيخ الكامل محي الدين المغربي
رض في فتوحاته واستحسنه وهو حسن ويجب ان نعلم مع ما قد علمت ان الشر
لا [illegible] له بل الشر عدم ذات او عدم كمال الذات وما يتخذ شرا انما هو افضا
الي عدم ما اذ لو كان موجودا او ما فوق شيئا علي غيره فليس شرا لغيره ولا لنفسه
[illegible] الا ان وجود الشيء لا يقتضي عدمه ولا عدم شيء كما يكون ولو اقتضي الشر
عدم بعض كمالاته لكان الشر ذلك العدم لا هو علي ان اقتضاء ذلك غير معقول
فان الاشياء طالبة لكمالاتها لا مقتضية لعدمها من حيث هي كمالات ويلزم من
ذلك ان الشر لو كان موجودا لما كان الشر شرا ولا لكان شرا اما لنفسه او لغيره
وليس فليس [illegible] الاصبع الزائدة انما يتخذ شرا لانها تبطل هيئة مستحسنة
[illegible] وكذا شر [illegible] وكما ان العدم بما هو عدم لا ينسب الي الفاعل الا بالعرض
[illegible] الشر لا ينسب الي الفاعل الا بالعرض فلا يحتاج الي فاعل آخر كما ظن فلهذه
[illegible] وكذا القدرية الذين هم مجوس هذه الامة والفرق بينهما ان القدرية
ينسبون الشر الي فاعل شرير هو الانسان والمجوس الي فاعل شرير غيره وقد [illegible]

واولي

المجرد للشر

فتدبر

يا يكلم

طبيعة

المجرد

اجناس

والشريرة

ان لا واجب في الوجود الا واحد والشمس تقتضي خيرا لاشرقية تجب وجوده على سنة
الاول كالعقول والنفوس الفلكية وشر لا خير فيه وهو ممتنع الوجود لكونه
العدم المحض وشر اكثر مع خير قليل فلا يحصل من الحكيم المطلق هذا ولا
ما يساوي خيره وشره لانه عبث في الحكمة. والخير الكثير الذي يلزمه شر قليل يجب
وجوده عن الواجب ولا يجوز اهماله على رحمة المبدع فان ترك خير كثير
لشر قليل شر كثير وهذا كالماء والنار اللذين لا يتم نفعهما الا وانه
يلزمهما بحسب مصادمات استلحاق او غرق نادر وكذا الانسان وغيره من
الحيوانات وان كانت شريرة فان خيرها اكثر من شرها واما انه لولا خلق هذا القسم
بريا عن الشر فيجاب بان هذا السؤال فاسد لانه متضمن ان هذا القسم لو ما
جعل غير نفسه ولو جعل الماء ماء والنار نارا ولو جعل [illegible] عنه كان هو القسم الاول
ولو لم يوجد القسم الخامس مع وجوب صدوره عن الخير الجواد [illegible]
اهمال المصالح والخيرات الكلية لشر جزئي والترك ينافي الحكمة فوجب قطعا [illegible]
جيد ولان الموجودات اما خير محض او خير كثير يلزمه شر قليل كما هو في ذات
هذا العالم فان الشر اقل من الخير بكثير واليه الاشارة بقوله والشر في هذا العالم
اقل من الخير بكثير مع ان هذا العالم حقير بالنسبة الى عالم الافلاك [illegible]
الى عالم الربوبية والشر لا اعتبار له اصلا بالنسبة الى ذلك العالم لجلالة ذلك
وحقارة هذا ولو كان عالم الكون والفساد كله شرا لكان شيئا قليلا بالنسبة الى
كل الوجود فكيف والسلامة فيه غالبة اذ لا يوجد هذه الشرور الا في نوع الحيوانات
وهي اقل مما في الارض والذي لا يسلم منها فانه في اكثر الاحوال يسلم وانما يعرض
في بعض الاحوال وفي بعض الصفات لا في الكل وغيره.
كما اكثر الى الان الصحة والسلامة اكثر ولهذا نعرف ان الخير غالب وانه
مقصود بالذات وان كان مقدرا لا بالعرض وقول من قال لو قلنا [illegible]
واكثر الناس غالب عليهم [illegible] لانهم من الجهل والغضب والشهوة وسمنا

عما اذا كان الكل بالقضاء والقدر فلم العقاب مدفوع اما الاول فبيانه كما انحال الانسان
على اقسام بالغ في كمال النفس في القوة والصحة ومتوسط وهو الاكثر على مراتب بعضها
[illegible] الى الطرف [illegible] بعضها الى الارذل ونازل شديد النزول لمن القبح
[illegible] المتوسط فضلا عن مجموع القسمين فكذلك حال النفس
في الاخرة وانا الضيف الطرف الافضل وهو البالغ في العلم وحسن الاخلاق [illegible]
الطرف الاوسط كانت السعادة والنجاة هي الغالبة واما الثاني فبان العقاب
للنفس على خطيئتها ليس لمنتقم من خارج بل هي حاملة عذابها معها فما يقع بها الانفعال
الفاسدة الى اقتراف شهوات وارتكاب جهالات فارقت ملتحقة [illegible] اعمالها
فنادت [illegible] كما لنا لو يمرض لشبهة [illegible] والكل بالقدر الذي هو تفصيل
القضاء الا [illegible] كالقضاء بموت زيد فانه امر واحد وتفصيله الموت
في يوم [illegible] من سنة كذا بمرض كذا ومن عرف ان الوجود لا يمكن ان يكون اتم مما
عليه الا [illegible] شرع وان الخير غير مقدور عليه ومالا قدرة عليه لا عجز عنه يندفع
عنه [illegible] كثير من الاشكالات واكثر من يقع في هذه الشبه المضلة هم الذين
يظنون ان الانسان هو الغاية في خلق العالم باسره ويقيسون افعاله تعالى على
افعالنا ويجعلون له في افعاله اغراضا كما لنا كاكثر المتكلمين تعالى الله عنه علوا كبيرا
قاعدة في كيفية صدور المواهيد الغير المتناهية عن العلويات لما كانت قوى العوالي
اي العقول غير متناهية في الفعل لقبولها الفيض على الدوام من فوقها [illegible]
القابلة لها فوق ذلك الحد في قبول الاثار العقلية الى غير النهاية والمعدات اي
[illegible] الجسمانية لقبول الاثار العقلية من الحركات اي الفلكية ونحوها غير متناهية
انتفت [illegible] حصول البركات اي التي هي فيض الصور العدمية والنباتية والحيوانية
وغيره لا [illegible] المدبرة اي الاسفهبدية الانسانية الى غير النهاية قرنا بعد قرن [illegible]
حصول النفوس الناطقة دفعة اذ المواد والابدان متناهية وهي غير متناهية [illegible]
حض فيضها بالذكر لانها اشرف ما يحصل منها في هذا العالم والكامل من المدركات

اي الاسهبدية الانسانية بعد المفارقة البدنية تلحق بالعقول اي بالعقول وفي بعض النسخ بالسابقين والمراد منه العقول ايضا لانهم هم السابقون فيزداد عدد المقدسين اي عدد العقول من الاعداد اي من الانوار الكاملة من الارواح المفارقة الى غير النهاية

فصل في بيان سبب الانذارات والاطلاع على المغيبات ينبغي ان تعلم ان صور الحادثات محفوظة في البرازخ العلوية و واجب التكرار وان الاشباح المجردة التي في عالم المثال غير متناهية اذ الانسان اذا قلت شواغل حواسه الظاهرة اما بما هو ضروري لنوعه وهو النوم لتعطل الحواس الظاهرة معه لانحباس الروح عن الظاهر في الباطن او غير ضروري له اما في اصل فطرة كالذي جعل الابتداء النفس في تدبير البدن ضعيفا في اصل الفطرة فيكون اشتغال نفسه بتدبير بدنها قليلا وبقدر ما ينقص من التفاتها الى الجهة البدنية يزيد من التفاتها الى الجانب الاعلى واما في اصل فطرة ولكن لا بالاكتساب كالمحرورين والمصروعين لخلة شواغلهم لانصراف همهم عن المحسوسات وفساد الاتهم بغلبة الاخلاط عليها وكلال تخيلاتهم لحركاتها المضطربة او بالاكتساب كما يستعين بعض الكهنة من يحصل فيها التحير بالتحديق في شيء براق بالجرجرة والخيال وقد فيستعد القوة الناطقة ليلقى الامر الغيبي الضعف العائق فقد يتخلص اي في بعض الاحيان عن شغل التخيل الضعف او نحوه فيطلع على امور مغيبة اي مخفية عنها حركة كان او سكونا ويشهد بذلك اي باطلاع النور المدبر على الغيبيات في النوم المنامات الصادقة فقد تكون بالتامع والتعارف اما التامع فباعتبار حصول الاطلاع على الغيب حالة النوم لكثير اذ خلق كثير يستحيل التواطؤ في حقهم على الكذب يحكون عن انفسهم رؤيا منامات دلت اما بعينها او بتعبيرها واما التعارف فباعتبار الناظر نفسه اذ ليس واحد من الناس الا وقد جرب ذلك في نفسه تجارب اللهم الا ان يكون احدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والتذكر فانه يتعذر عليه هذه الاطلاع المذكور واذا كان للنفوس الانسانية ان ينال من الغيب شيئا في حالة

النوم والمرض فلا مانع ان يقع مثل ذلك النيل في حالة اليقظة والصحة الا ما الى به او بل ولم يبق الارتفاع امكان كالاشتغال بالمحسوسات لانه مانع يمكن زواله ويدل عليه اتفاق الانبياء والمجردين من الاولياء والمتالهين من الحكماء ولان المقتضي لارتسام النفس المقتضية لنوع الاتصال بعالمها اذا عاقه عائق نوعي كاشتغال تدبير البدن ثم يوجد شخص من المقتضي تمكن مما كان معوقا عنه فذلك التمكن اما لضعف في العائق على التفصيل المذكور فيه او لقوة في المقتضي وهي اما قوة اصلية كالانبياء عليهم السلام فانهم لقوة نفوسهم لا يمنعهم الاشتغال بالبدن عن الاتصال بالعالم العلوي واكتساب العلم الغيبي منه في حالة الصحة واليقظة بل يجمعون بين الامرين لما في نفوسهم من القوة ... الجانبين او قوة مكتسبة كملكة الابرار والاولياء ... لهم ... ات المختصة بهم وانما يطلعون على المغيبات لانه لا حجاب بين الا... الاسهبدية الانسانية وبين الاسهبدية الفلكية سوى شواغل ... الظاهر والباطن فاذا ارتفع حجاب الشواغل انطبع في الاسهبدية الانسانية ما في الاسهبدية الفلكية من صور الكائنات لا سيما ما هو اليق بتلك النفس من احوالها واحوال معارفها من الاهل والولد والبلد وغير ذلك ويكون انطباعه في النفس عند الاتصال بها كانطباع صورة من مرآة في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب بينهما واما انه لا حجاب سوى الشواغل البدنية فلقوله فان النفس المجردة اي عن المادة كالنور الاسهبد الانساني اذا لم يكن محجوبا بحجاب ... فلا يتصور ان يكون بينه وبين الانوار المدبرة الفلكية حجاب سوى شواغل ... وغيرها من الحجب لما هو من خواص الابعاد ولا بعد للمجردات لها لانهما من الانوار المادية والنور الاسهبد اي الانساني حجابه شواغل الحواس الظاهرة والحواس الباطنة فاذا تخلص النور الاسهبد لقوته او لضعف العائق عن الحواس الظاهرة وضعف الحس الباطن تخلصت

كالاشتغال بتدبير البدن

اشتغالهم

محجوبا

الاسفهبدية للبرازخ العلوية واطلعت على النقوش التي في البرازخ العلوية للكائنات
فان جميع الكائنات منقوشة في البرازخ العلوية اي في نفوسها فان هذه الانوار
اي المدبرة الفلكية علمت بجزئياتها اي بجزئيات الكائنات وفي بعض النسخ عالمة
بحركاتها الجزئية ولوازم حركاتها اي ان حركاتها وعندها العلم اي العلوم
والملزوم غير منفك عن العلم بالمعلول واللازم فصور الكائنات بأسرها مرتسمة
في المدبرات الفلكية وللحوادث ضوابط معلومة محفوظة ليست بصادرة عن جزاف
بل هي على حسب مثل غيبية هي ذكر حكيم في لوح محفوظ وللانذارات تدل على الا
الجزئيات وليست للنفوس البشرية بنا فقط والانذارات [illegible] عنها ويجب قراءتها
اليه [illegible] والامانات عنها وقاما فليس الامر امر علوي ليس يتجلى الامر
الجزئية في من العالم النفساني من الافلاك [illegible] من ان يكون لها علوم
كلية من مباديها ان كان [illegible] كذا كان كذا [illegible] في العالم العقلي ثم لما كانت
منتقشة بها النفس الفلكية [illegible] فلها ان تعلم لوازم حركاتها
باستثناء الشرطيات لكن كان [illegible] يكون كذا او ليس [illegible] واذا عرف ذلك فاعلم ان
الصور التي يدركها النفس في النوم او اليقظة او فيما بينهما ونحوها اما ان يكون لاتصالها
بذلك العالم او لا فان كانت للاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى
التقديرين فاما ان ينطوي سريعا او لا حكم لها او ثبت فان ثبت كلية فالمخيلة
التي من طباعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصور جزئية
ثم تنطبع تلك الصور في الخيال وتنقلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة
فان كان المشاهد شديد المناسبة لما ادركته النفس من المعنى الكلي بحيث لا
يختلفان الا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير وان لم تكن كذلك فان
كانت هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها والتنبه لها كما اذا صورت المعنى
بصورة لازمه او ضده او شبهه فان النفس اذا ادركت الملك [illegible] بحر او جبل
احتيج الى التعبير وهو تحليل بالعكس اي رجوع من الصور الخيالية الحاكية للجزئية

المعاني النفسانية الكلية وان لم يكن مناسبة على النحو المذكور فتلك الرؤيا مما بعد
في اضغاث الاحلام الحاصلة من دعابة المخيلة وان ثبتت جزئية وحفظها
الحافظة على وجهها ولم تتصرف المخيلة الحاكية للاشياء بتمثيلها بغيرها
صدقت هذه الرؤيا من غير احتياج الى التعبير وان كانت المخيلة غالبة
او ادراك النفس الصور ضعيفا سارعت المخيلة الى تبديل ما رأته النفس
بمثال آخر ثم بدلت ذلك المثال بآخر وهكذا الى حين اليقظة فان انتهى
الى ما يمكن ان يعاد عليه بضرب من التحليل فهو رؤيا تفتقر الى التعبير والا فهو
من اضغاث الاحلام هذا ما يتلقاه النفس من المبادي عند النوم واما ما
يتلقاه عند اليقظة ففي وجهين احدهما ان يكون النفس قوية وافية بالجوانب
المتجاذبة لا يشغلها البدن عن الاتصال بالمبادي المذكورة ويكون المخيلة
قوية بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة واذا
ذلك فلا يبعد ان يقع لمثل هذه النفس في اليقظة ما يقع للنائمين من غير
تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التأويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه
او يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث الاحلام ان امعن المخيلة في الاشتغال
بالمحاكاة وثانيهما ان لا يكون النفس كذلك فيستولي حال الاتصال بما يدهش الحس
ويحير الخيال كما سبق وفي اكثر انما يكون في ضعفاء العقول ومن هو اصل
الجبلة الى [illegible] والحيرة ما هو وان لم يكن الصور التي ادركتها النفس للاتصال
بذلك العالم بحصول [illegible] مانع عن البدن فهذا ان كان في حالة النوم
فهو الذي يقال له اضغاث احلام في الحقيقة وهو المنام الكاذب وقد
ذكر وله اسباب ثلاثة الاول ان ما يدركه الانسان في حالة اليقظة من المحسوسات
يبقى صورته في الخيال [illegible] النوم ينتقل من الخيال الى الحس المشترك فيشاهد
هي بعينه ان لم يتصرف فيه المخيلة او ما يناسبه ان تصرفت فيه والثاني ان
[illegible] اذا ألفت صورة انتقلت تلك الصورة منها عند النوم الى الخيال

ثم سرى إلى الحس المشترك الثالث إذا تغير مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة تغيرت أفعالها بحسب تلك التغيرات فمن غلب على مزاجه الصفراء حاكته بالأشياء الصفر وإن غلب عليه الحرارة حاكته بالنار والحمام الحار وإن غلب عليه البرودة حاكته بالثلج والشتاء وإن غلب عليه السوداء حاكته بالأشياء السود والأمور الهائلة المفزعة وحصول هذه وأمثالها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها الآن لأن الكيفية التي في موضع ربما تعدت إلى المجاور له أو المناسب كما يتعدى نور الشمس إلى الأجسام يعني أنها يكون سببًا لحدوث الأشياء موجودة وجودًا فائضًا بأمثاله على غيره والمتخيلة منطبعة في الجسم تلك الكيفية فيتأثر بها تأثرًا يليق بطبعها وهي ليست بجسم حتى تقبل تلك الكيفية المختصة بالأجسام فتقبل منها ما في طبعها قبوله وإن كانت أمثال هذه حاصلة في اليقظة فربما سميت أمورًا شيطانية كاذبة وما يرى من الغيلان والجن والشياطين فقد يكون من أسباب تخيلية وكونها كذلك لا ينافي وجودها الخارجي على ما سبق بيانه لأن الخيال يظهرها وإن لم يكن منطبعة فيه كما في المرآة من غير أن يكون منطبعة فيها ولو انطبعت للزم انطباع العظيم في الصغير ولما كان رؤية الشيء فيها يتبدل بتبدل موضع الرائي منها مع كون المرآة والشيء بحالهما فرغنا عن هذا البحث أن نشرع في الكائنات التي اطلعت النفس عليها إن لم يبق أثرها في الذكر أصلًا فلا حكم لها فإذا بقي أثرها في الذكر كما يشاهد في الألواح العالية صريحًا فلا يحتاج إلى تأويل أي إن كان وحيًا فقد أدركه في اليقظة ولا يحتاج إلى تعبير إن كان رؤيا أدركت في النوم وإن لم يبق أي أثرها في الذكر كما شاهد بل أخذت المتخيلة في الانتقالات عنها إلى ما أدركته النفس إلى الأشياء الأخر أي الشبه والضد واللازم والمناسب ونحوه منجرة إلى أشياء أخر مشابهة أو مضادة أو مناسبة بوجه آخر فذلك سواء كان وحيًا أو رؤيا يحتاج إلى تفسير ما وأثبت أن المتخيلة من أي شيء انتقلت إليه وأنه لا تنتقل المتخيلة لا يحتاج إلى

حس

حقيقي بل يكون فيه التناسب الظني أو الوهمي ومن ذلك ربما يختلف في الشخص الواحد بحسب موضعين أو وقتين أو عادتين فضلًا عن اختلاف هذه الأمور في شخصين فصاعدًا فلهذا ما يختلف التعبير بحسب الأديان والبلدان والصناعات والعادات إذ كل منها يقتضي من الإلف والمناسبة ما لا يقتضيه الآخر وإنما أطنبت الكلام فيه لأني أردت أن أذكر خلاصة ما ذكر في الإخبار عن الغيب على التقسيم المردد بين النبي وأرباب الكهانة والكاهن ضبط في التخمين وأعلى بالقلب واعلم أن نقوش الكائنات أزلًا وأبدًا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة أي فيها على ما سبق تقريره وسنشير إليه إشارة أيضًا وهي أي تلك النقوش بل الكائنات التي هي آثارها واجبة التكرار أي في الأعيان لا بمعنى أن المعدوم بعينه يعاد فإن ذلك ممتنع كما برهن عليه بل بمعنى عود شبيهه وأمثاله بالفصول الأربعة وعود كل سنة ويعود كل منها في السنة القابلة إلى شيء كان في السنة الماضية فيكون عند المبادئ العالية أحكام الحوادث مع جملتها في كل مبلغ من الآلاف الجمة مضبوطة تعود أدوارًا بعد دور ثم تعود تلك الحركات بعد عبور تلك المدة وهي عند بعضهم ستة وثلاثون ألفًا وأربعمائة وخمس وعشرون سنة وفيه نظر إلى شبه أولها من غير أن ينضبط عندهما أن هذه الضوابط لم تكن متضمنة لها وإن ادّعى تكررها واستئنافها في الماضي لا بنا هي وكذا في المستقبل وما هو غير متناه لا يمكن ضبطه وحكي في المطارحات أن المذهب هو للقدماء من القائلين والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الأقدمين من مصر ويونان وغيرهما وأن الحجة التي أوردها عليه لم تشكل أمر تعيينه وتقريرها على النظر الطبيعي أنه لما كان في الوجود شيء يعلم كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية إن يستقيم فيه كذلك كالأجرام الفلكية فيتكرر كل ما يقع من الحوادث في الأعيان على الوجه المذكور وأجيب لكن المقدر حق لما سبق من البيان فالتالي حق وبيان الشرطية أنه لو لم يكن كذلك لكان لذلك الشيء معلومات مرتبة غير متناهية وكان فيه نقش

كذلك لامتناع انقطاع الحوادث في المستقبل وهو باطل من وجهين الاول ان الحوادث
الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها على التعاقب لكنها في الذات المنتقشة بها
وان يكون مجتمعة ومترتبة ترتبا لازمنة لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتاخر ما
يوجد فيه كان انه لا يوجد الا بعد زمان او شي آخر متقدمة فكذلك ينبغي ان يدرك
المدرك للحوادث او ينتقش المنتقش به فيوجد سلسلة غير متناهية من امور مترتبة
وموجودة معا وقد برهن على استحالته واليه الاشارة بقوله فانه ان كان في البرازخ العلوية
نقوش غير متناهية لحوادث مترتبة لا يكون شي منها الا بعد شي فتلك النقوش
من السلاسل المجتمعة المترتبة فيناقض ما برهن عليه وهو الوجه الثاني ان هذه
الامور الغير المتناهية لا تخلو اما ان لا يكون فيها ما لا يقع ابدا او يكون فيها ما هو كذلك
والقسمان باطلان اما الاول فلانه اذا لم يكن فيها ما لا يقع ابدا لكان ياتي وقت يقع فيه الكل
اذ لو لم يات وقت كذلك لكان فيها ما لا يقع ابدا وهو خلاف الفرض فيكون بحاله
في نفسه اذ يلزم منه ان لا يكون من الكائنات في المستقبل المستبين واذا اتى وقت وقع فيه
الكل تناهت الحوادث المستقبلة المعلومة او المنتقشة وذلك ممتنع اما اولا فلانه على خلاف
الفرض من كونها غير متناهية واليه الاشارة بقوله ان كان فيها نقوش غير متناهية
لحوادث في المستقبل مترتبة فان كان كل واحد منها لا بد وان يقع وقتا ما فياتي وقت
يكون الكل قد وقع فيه فيتناهى السلسلة وقد فرضت غير متناهية وهو محال واما ثانيا
فلانه لو تناهى ما فيها من المعلومات والنقوش لم يقع بعد ذلك الوقت الذي وقع فيه الكل
ما لا يكون المبادي العالية تعلمه ويلزم من ذلك ان لا يكون حينئذ قد وقع في الامور
الغير المتناهية في الماضي فلكان يصح الآن انتقاد شي ولا منام متعلق بالمستقبل اذ
المتلقي للغيب المطلع عليها قد صار جاهلا وهو باطل بحجة [illegible] الاتباع المطلع
عليها الانتقال بالمغيبات من المنامات وغيرها فانه لم يستفد العلم منه شي آخر فالزم
المحال الظاهر وان استفاد عاد الكلام الى الشي الذي منه الاستفادة وسينجر الى [illegible]
واما القسم الثاني فلانه اذا كان معلوم منها ما لا يقع في المستقبل وهي في نفس الامر [illegible]

مقدمه

ع

لعله

كان

فانه كان بالاستحالة فلا يكون ذلك المعلوم من المعلومات او النقوش التي سيكون وفرض
انه منتهاها هف واليه الاشارة بقوله وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع
ففيها ما لا يقع ابدا فليس من الكائنات في المستقبل وقد فرض منها هذا خلف ولا يلزم هذا
اي هذا البرهان في ممكنات المستقبلة اي لا يمشي فيها كيف كانت اي على اي وجه كانت
مجتمعة وغير مجتمعة ولا في الصور المفصلة والمعقولة او لا كليها كالحوادث اليومية المستقبلة
انما يمشي فيها لو كانت امورا كالصورة ولسية وهو المراد من قوله فانها اي الكائنات
المستقبلة التي هي الحوادث اليومية دون الصورة المفصلة المعقولة اي المبادي
العالية او المنقوشة في البرازخ العلوية لا كليها فلا تناقض ما برهن على استحالته
من وجود سلسلة مترتبة مجتمعة غير متناهية وهو ظاهر ولا ينبغي ان يتوهم ان كل
شي من الكائنات الماضية والمستقبلة لا تعلمها هي اي المدبرات الفلكية وهذا هو القبيح عندنا
انه سيجي اليه اشارة فيكذب بذلك تكذيب المتوهم المنامات والكرامات اي الصادقة والاخبار
النبوات بما وقع وما سيقع وتذكر الجمع يكذب ايضا تذكر الاحوال الماضية فان البرهان
قد سبق على ان الذكر من البرازخ العلوية ايضا ولما لو لم يكن منها ان المدركة لها
ولما استشعر ان يقال لم لا يجوز ان يكون صاحب الانذار قد وجد علم بالاشياء موافقا لما يقع
وعلى هذا لا يلزم من عدم علم المدبرات الفلكية بشي من الكائنات تكذيب المنامات والانذارات
[illegible] فصاحب الانذار بالنبوة او الكهانة او المنام الصادقة لا يوجد علم ما
في ذاته لغاية موافقا لما يقع فانه يعجز وفي بعض النسخ فانه عجز عنه اي عن ايجاد
العلم على الوجه المذكور وفي بعض النسخ فانه يعجز ويعجز ايضا بعض العجز
ظاهر ويعجز نوعه اي الظاهر ايضا والتايوس في قوله قدرة ذلك اي القدرة على الايجاد
المذكور وكشف واما الكائن في اليقظة اقدر على الجاهر [illegible] كان يخترع علم ما [illegible]
سيقع فينبغي ان يعلم قبل ان يعلم ليخترع [illegible] على [illegible] وهذا [illegible] وايضا [illegible] الانسان
المتحيرة في الجملة اي وان لم يتوقف بالتفصيل ان الاعلام منه شي آخر [illegible] غير نفسه
[illegible] وقوله واذا كان كذلك فالامور العالية اي من البرازخ ومدبراتها عند حاطه

فليس ت

الانذار

الصادق

اي احاطته بالواقع والماضي والمستقبل وان فرض انه اتصال البرازخ العلوية اي نفوسها علومها
متناهية لكنها يستفيد وهذا هو الذي اشرنا اليه انه يشير اليه وفي بعض النسخ تستفيد انه لم
من شيء آخر فيمتها ويستمد منه فيعود الكلام الى الشيء الذي منه الاستفادة وفي بعض النسخ
الاستفادة والاستمداد فيلزم ح الانس وان فرض انه كلما انقضى منها علوم يحدث
فيها علوم اخرى عاد الكلام الى الحالة في انفسها العلوم اي المخرج لها من القوة
الى الفعل ويستحيل ان يكون المخرج انفسها لان الشيء لا يخرج بنفسه من القوة الى الفعل
في العلوم فيكون غيرها ويعود الكلام المذكور اليه واذا بطلت الاقسام كلها فلا بد ان
يكون هذه الضوابط واجبة التكرار ولا يخفى ان وجوب تكرارها ان المعدوم يعاد فان
من الفارق بين الهيئات من نوع واحد وفي بعض النسخ فان من الفارق من الهيئات
من نوع واحد المحل والزمان اذا اتحد المحل كسوادين حصلا في محل واحد لكن احدهما
حصل بعد بطلان الاخر فاذا كان الفارق بين المثلين وفي بعض النسخ بين المتماثلين
من المثلين في محل واحد الزمان ومن يختص به في محل واحد من نوع واحد فلا يعاد
اي السواد المعدوم مثلا لانه انما يكون معادا لو اعيد مع مخصصاته ولو اعيد كذلك
لامتناع عود زمانه مع انه من مخصصاته وان فرض ان يعود العرض وزمانه معا
وزمانه قبل ذلك كانا موجودين قبلها قبل زمان فيكون للزمان زمان وهو مح وايضا
اذا كان له اي للعرض المعاد ولزمانه المستعاد قبلية ما اعيدت اي تلك القبلية و
صارت بعدية وتخصيصه بها اي تخصيص العرض تلك القبلية فلا يمكن عوده
العرض اي عود ذلك والمستعاد اي والحال ان المستعاد المفروض زمانا ما كان زمانا اذ لو كان
زمانا لكان للزمان زمان وهو مح وفي بعض النسخ والمستعاد المفروض زمانا اي فلا يمكن
عود ذلك الوصف ولا عود المستعاد المفروض زمانا والا لا عيد مع القبلية فيصير القبلية بعدية
وهو مح واذا عرفت ان الكائنات واجبة التكرار فلا يبقى من المركبات اي العنصرية من
المواليد الثلثة اي من المعادن والنبات والحيوان ابدا ابدا والاعداد امثاله في الادوار الغير
المتناهية باقية لانه اذا كان واحد من المواليد باقيا دائما كانت امثاله باقية كذلك وجو

المذكور

ببركة

ذوات

قوله من المواليد كذا وجد في الاصل بغير الف لكن الظ بالالف

لان العنصرية خط

عود

عود الامور الى شبه ما كان في الدورة الاولى في الوجود والبقاء والدوام وغيرها فصارت
اعداد من الاجسام الغير المتناهية موجودة معا وهو مح وانما تخلف استحالته
برهان تناهي الابعاد ثم لا يبقى بها اي بالامثال المركبة الغير المتناهية المادة
اي الهيولى ولا الاجسام المتناهية اي كل الاجسام المتناهية التي هي العناصر الاربعة
واذا كانت المادة خالية عن صورة من الصور ثم قارنتها تلك الصورة فلا
بد وان تعود المادة الى خلوها منها بالضرورة لوجوب عود الاشياء الى شبه ما كانت
في الدورة الاولى وهذا يتضح ان كل كائن فاسد وكل فاسد كائن وعند التامل في
هذا الاصل يقع التنبيه الى فرعيات كثيرة وينكشف اسرار غريبة لا ينبغي ان يباح
بها بغير اهلها والاشباح المجردة اي الموجودة في عالمها وهو عالم المثال
ينحصر فيها اللانهاية لانها اي كل اللانهاية التي يمنعها البرهان اذ لا يمكن منها
اي من تلك الاشباح التي هي الصور المعلقة ائتلاف بعد واحد لا يتناهي ممتد
لان تلك الاشباح وان كانت غير متناهية لكن لا ترتب لها ولا تركب بعد غير متناه
منها وانما كانت غير متناهية لان العالم المثالي وان تناهي منه جهة الفيض الاولي
الابداعي من الافلاك والكواكب ونفوسها والعناصر ومركباتها المثالية الا ما صلبه
من المعادن والنبات والحيوان لاحتياجها الى علل وجهات عقلية وتناهي تلك الجهات
لكن [illegible] تعالى على تناهي المراتب العقلية يتناهي معلولاتها المثالية الا ان الحاصل
من الاشباح المجردة بالفيض الثاني على حسب الاستعدادات الحاصلة في الادوار
الغير المتناهية لا يتناهي وهذا العالم على طبقات كل طبقة منها انواع مما في عالمنا
هذا لكنها لا يتناهى وبعضها يسكنها انوار من الملائكة والاخيار من الانس وبعضها
يسكنها انوار من الملائكة والجن والشياطين ولا يحصي عدد الطبقات او ما فيها الا
الباري تعالى وكل من وصل الى طبقة اعلى وجد الطف رائحة واحسن منظرا واشد
روحانية واعظم لذة مما قبلها واخر الطبقات وهو اعلاها يتاخم الانوار العقلية
وهي قريبة الشبه بها وعجائب هذا العالم لا يعلمها الا الله تعالى وما يتلوه

وفي بعض النسخ

فصل اي في اقسام ما يتلقى الكاملون من المغيبات وما يتلقى الانبياء والاولياء وغيرهم اي من الكهنة ومن جرى مجراهم من المغيبات على الوجه الذي تقرر وعن ان لا ينطوي سر يحتاج الى [illegible] بل تسري في الذكر ثم يتعدى الى الخيال والحس المشترك لا بان ينطبع فيه شيء لما عرفت من بطلان مذهب الانطباع بل بان يظهر فيه الصور المشاهدة لكونه مظهرا لها وهو على اقسام فانها قد يرد عليهم في اسطر مكتوبة وقد يرد بسماع صوت وقد يكون اي ذلك الصوت لذيذا وقد يكون هائلا وقد يشاهدون صور الكاتب وقد يرون صورا حسنة انسانية تخاطبهم في غاية الحسن فيناجيهم بالغيب وقد يرى الصور التي تخاطب كالتماثيل الصناعية في غاية اللطف وقد يرد عليهم في خطرة وقد يرونه مثلا معلقة وجميع ما يرى في المنام من الجبال والبحار والارضين والاصوات العظيمة والاشخاص اي الانسانية والحيوانية والنباتية والمعدنية والعنصرية والكواكبية والفلكية وغيرها مما يراه النائم او يتخيله المتخيل كلها مثل قائمة اي ثابتة لا في محل ومكان وكذا الروائح وغيرها اي من الاعراض كالالوان والطعوم وامثالها هي ايضا مثل قائمة بذواتها لا في محل ومادة في ذلك العالم وان كانت عندنا لا تقوم الا في المادة لعدم المادة هناك اذ لو كانت هناك مادة وانطبعت فيها الاعراض كانت اجساما ذوات مواد وصور واعراض فكانت منحصرة في حد العالم وشاهدها كل سليم البصر فالصور والاعراض المشاهدة في النوم واليقظة اشباح محضة والتذاذ ما في النوم بماكل ومشارب ذوات طعوم ولذة [illegible] ليس لانطباع هذه الاعراض في تلك الاشباح بل لتمثلها فيها على سبيل التخيل فكلها في العالم المثالي جواهر بسيطة لقيامها بذواتها وتجردها عن المواد فلا يزاحم بعضها بعضا ولا يتمانع على محل او مكان وما يرى من الجبل والبحر عجائبا في المنام الصادق والكاذب كما يوهمه الدماغ او بعض تجاويفه واذا يوشيها الله حتما لامتناع انطباع العظيم في الصغير على ما قد عرفته بل هي مثل قائمة في العالم المثالي الروحاني بذواتها لا في محل ومكان وكان النار ونحوه اي من المتخيل من

النوم

النوم واليقظة اذا انتبه اي من النوم او عاد من مشاهدة ما تخيل وما رأى في النوم واليقظة فارق العالم المثالي دون حركة اي بحوجه الى قطع مسافة ولم يجده اي ذلك العالم على جهة منه فكذا من مات عن هذا العالم يشاهد عالم النور دون حركة وهو هنالك الآن ان كان من الكاملين يشاهد عالم النور المحض وان كان من المتوسطين يشاهد عالم النور المثالي وان كان من الناقصين يشاهد ما يليق بحاله ومثل المرآة عليها وفي بعض النسخ ومثال المرآة علة الضوء اي العلة المعدة لظهورها لا القابلة فانها السطوح الملس الصقيلة ولا الفاعلية الفياضية فانها العقل المفارق والاجسام التي لا ملاسة فيها انما يحصل معها المثال للاجزاء الغائرة المظلمة اي التي في تلك الاجسام الخشنة وما ليس فيه غائر اي من اجزاء تلك الاجسام الخشنة بالعين المجرد فهي صيقل [illegible] لا يظهر معه شيء من المثل وللافلاك اصوات غير معطلة بما عندنا اي من الهوام والملائكة وهو مذهب المتقدمين من الحكماء كهرمس وفيثاغورس وافلاطن واشباههم من اساطين الحكماء الا ان الفيثاغوريين ما اثبتوا الهواء بين الافلاك وخروجهم عنها وقالوا عدم سماعنا اصواتها لاستلذاذ اسماعنا منها ولو تعلموا ان انا نظهر الهواء حركة ثم الصوت كما هو عندنا او وجودها كما عادة المتقدمين وهذا الغريب لانهم راسخون في [illegible] ان يخفى عليهم مثال هذا وان كان تعليلهم بامتلاء اسماعنا من اصواتها يدل على انه قد خفي عليهم لدلالته صريحا على خروج الهواء منها ووصوله الى اسماعنا فانا بينا ان الصوت غير تموج الهواء غاية ما في الباب ان يقال ان الصوت ههنا اي عندنا مشروط بهذا اي بالتموج فلا يلزم من اشتراطه بالتموج لامر كالصوت في موضع كما هو عندنا في عالم العناصر ان يكون اي ذلك الشيء وهو التموج شرطا لمثله اي لمثل ذلك الامر وهو الصوت في موضع اخر من [illegible] الافلاك وكالصفة الامر الكلي كالحرارة مثلا يجوز ان يكون له علل كثيرة على سبيل البدل كالنار والشعاع والحركة جاز ان يكون له شرائط على سبيل البدل فالصوت

بالحيثية التي هو امر كلي يجوز ان يكون مشروطاً في عالم العناصر بالشيء كالهواء في عالم
بغيره كالوان الكواكب لا يشترط بما يشترط به الالوان عندنا اي من حصول
الامتزاج اذ اللون وساير الكيفيات عندنا من توابع المزاج بخلاف الافلاك
الامتزاج عليها فكذا اصواتها اي اصوات الافلاك يجوز ان يكون مشروطاً بغير
ما هو شرط الصوت عندنا وهو الهواء والمتأثرون لما وجدوه شرطاً عندنا حسبوه
شرطاً في الافلاك فنفوا عنها الاصوات لانتفاء شرطها ثمة وهو الهواء وهو استدلال
ناقص لا طائل تحته لجواز ان يكون للشيء الواحد اسباب وشرائط على سبيل البدل
كما قد بان لك ان العلماء لو كان لها اصوات لسمعنا ولو كانت هائلة مناسبة لاجرامها
وامات الحيوانات كالرعود القوية فلا يرد لانه انما كان يلزم لو كان هناك ما يبلغ
الاصوات الينا من هواء او غيره وما يسمع الكاشفون كالانبياء والاولياء من الاصوات
الهائلة لا يجوز ان يقال انه تموج هواء في دماغ فان الهواء المتموج على الهيئة
الصالحة في الدماغ لا تصويت وليست في عالم الحس والسمع الا سليم الحس من الخارج
بل هو مثال الصوت اي الموجود في العالم المثالي وهو صوت كان في الاعيان
وكذا مثال كل شيء هو دلك الشيء على هيئة مخصوصة في الافلاك اصوات ونغمات غير مشروطة
بالهواء والمسالك وما يتصور ان يكون نغمة من نغماتها كلا اسمع ان يكون شوق
شرفها فهو الملائكة المسبحون في اناء الليل واطراف النهار وهم لا يفترون
اي من المتألهين الكاملين الذين صاروا احرارهم سكارى في شوق عالم النور
وعشق جلال الله ونيل انواره ونشيئوا في مواجيدهم بالسبع الشداد اي افلاك
الكواكب السبعة السيارة وفي ذلك عبرة لاولي الالباب وذكرى المطارحات ان جميع
السلاك من الامم يثبتون هذه الاصوات الفسيحة لا في مقام جابلقا وجابرصا
اللذين هما من مدن عالم عناصر المثال بل في مقام هورقليا وهو الثالث الكثير العجائب اي
الذي هو عالم افلاك المثال نظم الواسطة الروحانية الافلاك ومن فيها من الصور المليحة والاصوات
الطيبة وحكى فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي فسمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء

والمسالك المحلوق فالاصول
الذي
ان مع فتح الصاد المهملة
بمعنى الالف وتشديدها
ويتشبهوا
المختلفة
فرقه وقلبه
الثاني بالاس
مناه وبعضها الف كذا ضبط
في الاصل
ولهالت
ابعاد

قلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب وسمع مع حركات الافلاك خفيفة لا نزالها ثم
رجع الى البدن ورتب عليه الايقاع وكمل علم الموسيقى وقال جماعة اخوان الصفاء ومن
وافقه من القدماء ان لاجرام الفلكية لما انبعثت على اتم ما ينبغي من الوثاقة
والصلابة والملاسة والحركة الدائمة فتحتك بعضها ببعض فيظهر منها نغمات لا يمكن
ان يكون انسب منها ولا وفق تناسب عشقها وشوقها ولا الافلاك سمع غير مشروط
الاذن وبصر غير مشروط بالعين وشم غير مشروط بالانف وهل يكون هذه
الحواس فيها غير مشروطة بشيء من الالات كما هي عندنا مشروطة بها لامكانها الاشرف
اما ان هذه الحواس ممكنة الافلاك فلكونها ذوات نفوس ناطقة كابداننا واما ان ثبوت
فلان كونها غير مشروطة بالاجسام الجسمانية اشرف من كونها مشروطة بها فاذا كان كونها
مشروطة بها ممكنا الاخس بالنسبة الى كونها غير مشروطة بها وقد وجد الاخس اعني وجود
هذه الحواس مشروطة بها في الانسان والحيوان فيجب فيها اعني الافلاك وجود هذه
الحواس غير مشروطة بها بناء على قاعدة الامكان الاشرف كما عرفته وقال المعلم الاول
النفس لا كمحل الاجسام والنواك كذلك ومتى كانت الافلاك ذوات الانفس
احتيج حس السمع والبصر دون الذوق اذ لا اغتذاء لها وانمق
وسكت عن الشم ولو يذكر حاله واخوان التجريد اي الكاملين في الحكمة العلمية والعملية
اوفي العلمية والكشفية المواظبين على الرياضات مقام خاص اي بهم هو
مرتبة علية ودرجة سنية فيه اي ذلك المقام يقدرون على ايجاد مثل قائمة اي
بذواتها في العالم المثالي يكون لها مظاهر من هذا العالم على اي صورة ارادوا
اي من الانسانية والفرسية في غير ذلك هو ما يسمى مقام كن بفتح في الكتاب الالهي حيث
قال انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومن رأى ذلك المقام يتيقن
وفي اكثر النسخ يتيقن وجود عالم اخر غير البرازخ اي عالم اخر مقدار يا غير الا
والا تنفي بتيقن هم دون رؤية ذلك المقام وجود عالم اخر غير عالم البرازخ
عالم الانوار فيه المثل المعلقة والملائكة المدبرة اي لتلك المثل يخلق لها اي لتلك

المخان
فتحيك
اوفق
العملية
ابعد الصانع
العلم
بصيغة المضارع المجهول
كذا ضبط في الاصل

اي لتلك الملائكة طلسمات اي جسمانيات في هذا العالم ومثل قائمة اي في ذلك العالم على ايدي
اريد ان ينطق اي تلك المثل بها تلك الطلسمات او يظهرها اي المثل الطلسمات او فيجري
منها اي من تلك الطلسمات الجسمانية الحادثة بطبائع صعبة وقبضة قاهرة بالمثل
اي بواسطة المثل المتعلقة بالملائكة المدبرة لها واصوات عجيبة يتقدم الخيال العربي
اي لطفها وغرابتها عن العجائب الانسان عند تجرده مما يسمع ذلك الصوت وهو مصغ اليه
ويجد بالفرح مستمعا اليه وانا اقول بهذا الكلام يظن انه من محاكاة الخيال المقصود
من المثال المعلق اي في العالم الروحاني المثالي وكل من احتنك اي مهر وعرف
حنكة السن والتجارب اي احكم في السياسات الالهية التي هي عبارة عن حفظ التوحيد
او من الحالة التي بين النوم واليقظة واذا صعد اي ترقى في العالم المثالي الكثير
الطبقات الغير المتناهية الاشخاص لم يرجع حتى يصعد من طبقة الي طبقة من
الصور المليحة فكلما كان صعوده اتم كانت مشاهدة الصور اصح والذ وكلما
يصعد من طبقة الي اعلى حتى يصل الي اشرف الطبقات الذي هو قريب الشبيه بالمثل
المجردة فتبرز بعد ذلك اي بعد الوصول الي اعلى طبقات عالم
النور وعلى ذلك الترتيب ينتقل من النور الادنى الي الاعلى ومنه
الي الاشد حتى يصل الي اعلى طبقات الانوار المجردة ثم اي بعد الوصول الي
مراتب الانوار المجردة يترقى الي نور الانوار واعلم ان طبقات عالم المثال
كثيرة لا يحصيها الا الله والمبادي العالية ولكنها متناهية واما اشخاص
كل طبقة وهي من الانواع التي في عالمنا ومن غيرها فهي غير متناهية وهي وهذه
الطبقات الاعلى منها غرفه نورية وهي طبقات الجنان التي يلتذ بها السعداء
من المتوسطين وهي ايضا متفاوتة في الشرف وبعضها مظلمة كدرة وهي طبقات
الجحيم التي يتالم بها اهل النار وهي متفاوتة في شدة الظلمة والوحشية وبعضها
دون ذلك والطبقة السافلة الشديدة الظلمة هي احط الطبقات وهم المصاقبة
لافق عالم الحس يسكنها المجهولون من الانس والجن وباقي الطبقات التي لا يحصيها

هاتين الطبقتين وكل طبقة يسكنها قوم لا يتناهى عددهم اما من الملائكة او الجن
او الشياطين واعلم انه لا شيء مما في العالم العنصري اي من البسائط التي هي العناصر
الاربعة والمركبات التي هي المعادن والنبات والحيوان او اشخاص كل نوع منها
من صغيرها وكبيرها مصورة في الفلك اي منقوش في كل فلك على نحو ما وجد
ههنا اي في عالم الحس بجميع هيئاته اي الجسمانية والنفسانية من دقيقة وجليل
كل انسان وكذا كل حيوان وغيره منقوش فيه جميع احواله وحركاته وسكناته
ما وجد وما سيوجد وفي اكثر النسخ وما سيجد وبالجملة جميع ما يصدر من كل
شخص اذ الافلاك ابدعت منقوشة بجميع الكائنات لا يغادر صغيرة ولا
كبيرة الا احصيها وضبطها على ما قال الله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل
صغير وكبير مستطر وتلك النقوش موجودة في سطوحها الحدبة والمقعرة على
التناسب والترتيب الموجود ههنا وليست على ما يحس بالبصر لصغر الافلاك
بل على ما يليق باحوال الافلاك فما امكن نقشه فهو منقوش كصغير الانسان
... البصرية وغيرها من الانواع وكذا شكله ومقداره والحاطة ... ما لا
... كالروائح والطعوم والالوان وامثالها من الحركات والسكنات
... على وجه آخر كالكتابة حولها كان تقنش مصورة على ما هو عليه من
... كبر والنشو والنمو والتوالد والتناسل وغيره من اول نشوه الي آخر
امره ولهذا اما اري الشيء الواحد في النوم على هيئات مختلفة واحوال شتى من اول
امره الي آخر عمره بحسب الاوقات على الترتيب الزماني كما هو عليه ومن البرهان
على وجود النفس اي النفس الناطقة الانسانية وانها غير جسمانية انها قد يكون مظهرها
البرزخ اي الجسم كالنفوس المتعلقة بالابدان الظاهرة بها وقد يكون مظهرها
المثال المعلق كالنفوس الانسانية الظاهرة بالمثل في النوم وهي بعد في ابدانها
في الحالتين اي دائما او مع الغفلة عنها احيانا فليست اي النفس احدهما
اي البرزخ والمثال بل هي مغايرة لهما وهو ظاهر ولنذكر ههنا من الذكر

ای الی الموصل بسلوکه به المثل الحق ای فی احوال النفوس الانسانیة وکیفیة سلوکها الی
وخلاصها من الدرکات ونستبصر وهی من الواردات ای الالهیة ونطلب اسرارها
من الشخص القایم بالکتاب ای بهذا الکتاب لکونه عظیم الشان جلیل القدر
... بمعرفة الا الکامل فی العلم والعمل الذی هو خلیفة الله فی ارضه او بالکتاب
الالهی الذی هو مجموع الموجودات اذ هو کتاب الله الاعظم وکل جوهر من الجواهر
حرف وکل عرض من الاعراض نقطة واعراب لذلک الحرف ومن اطلع علی احد
هذین الکتابین لا یخفی علیه اسرار هذه الواردات **فصل** مسطور
فی لوح الذکر المبین ای فی العقول العاقلة بجمیع المعلومات او فی النفس الفلکیة
واجرامها المنقشة بجمیع الکاینات ان السایرین ای السالکین الی الله وهم
الذین یقرعون ابواب غرفات النور ای الذین یتوسلون بتحصیل العلوم العقلیة
والاخلاق المرضیة الی الاتصال بالانوار المجردة وشبهها بالغرفات لاختلاف
مراتبها ودرجاتها فی شدة النوریة وضعفها کالغرفات التی بعضها فوق بعض
مخلصین صابرین ای یقرعون ابواب الغرفات فی حالة کونهم مخلصین صابرین
اذ القرع بدون الاخلاص والصبر لا یفید تلقاهم ملائکة الله ای ...
بالمناسبة العقلیة الی عالمهم مشرقین ای فی حالة کون تلک الملائکة ...
النفوس القارعین الی الاشراق او فی حال کون تلک النفوس مستعدین
الاشراق لاحتمال ان یکون مشرقین حالا عن الفاعل والمشرق مشدد
من شرق اذا مال الی الشرق او الاشراق او عن المفعول والمشرق مخفف من
اشرق اذا مال الی الشرق او الاشراق یحیونهم بتحایا الملکوت ای یشرقون علیهم
بالاشراقات العقلیة فان تحایا الملکوت اشراقاتها العقلیة ویصبون علیهم
ماء نبع من ینبوع البهاء ای یفیضون علیهم المعارف العقلیة الفایضة
علیهم من عالم القدس الذی هو ینبوع البهاء والجمال ومنبع الکمال والجلال
لیطهروا ای بالطهارات العقلیة النوریة فان درن الطول ...

ویستبصر

من الحروف

النفوس

مشرقین بتشدید الراء المهملة کذا ضبط فی الحاشیة

نبع بدون ...

العقلیة

والعطاء والنوال تحت ظلم المقدین ای علینا العلوم الحقیقیة والاخلاق المر
الاتی اخولها البصیرة الذین التاموا ای اجتمعوا واتفقوا علی التسبیح
ای التنزیه المعنوی او اللسانی او کلیهما والتقدیس ای التطهیر معنویا کان
او لسانیا او کلیهما عاکفین ای ملازمین من عکف علی الشیء اذا لازمه
یخشعون ای یخضعون لله وهم قانتون ای خاضعون خاشعون لمن ...
اظهر الطبقات فی العالمین ای من ... خالق السموات والارضین لانه
ناظم الطبقات فی العالمین کطبقات عالم العناصر وعالم الافلاک وعالم المثل
المعلقة وعالم الانوار المجردة وهم من ابناء الظلمات ای ابناء الدنیا ینتبهون
قاموا فی صیاصی القربات ای فی الابنیة التی بها یحصل کمال النفوس وقربها
من العقول او فی الصوامع والمساجد لان فیها تقرب الی الله یناجون مع اصحاب
... العزة ای العقول یستمدون فک الاسیر ای خلاص النفس الناطقة
المحبوسة بعلایق البدن ویقتبسون النور من مطرح ای من محله ومعدنه
... مفتوحا علی بناء اسم الزمان او المکان من طرح ومن علمه وجده
... مضموما علی بناء اسم الفاعل من اطرح اولئک الذین اقتدوا بالصافین
... الاقربین ای بالملائکة المرتبین فی المراتب العقلیة المقربین بجود اسم الله
... ای العقل الاول ... ای فی اضافته الجود واشاعته الوجود
... والنیرین ای الشمس والقمر خلیفة الله فی هذا العالم والجواری ای
الخنس المتحیرة الزحل والمشتری والمریخ والزهرة والعطارد جمل فی قرب الله
وفی بعض النسخ فی قرب الله ... ای فی انفسهم نعم الله ینعمون ای علی غیرهم
بالفیض والاشراق واستخدمت الضوء ای الکواکب فی مدارج الجلال ای
فی الافلاک یشفعون ای باشراق نور الله علیهم فینفعون النازلین ای فی العوالم
السفلیة من المستمدین الی الله التقدیس ای التطهیر علی قلوب الذین
الی المحاریب ای ... الذین یقرؤون الاذکار ای من الکتب المنزلة ونحوها

کرو...

واستمدادهم

اضافة

ويناودن ربهم فيقولون الهنا اطمس عنا غيهب النكر اي ظلمة الجهل ان غيهب النكر
وبار الجاهلين الهنا اتيناك طايعين واشارت اليك الارواح اي فوادوا
بالنواويس اي باضافي التنزيه وانواع التطهير في حالتي كونهم طالبات الرقي
وفي بعض النسخ الترقي والمعني منهما واحد وهو الصعود الي مقاعد الجلال
اي العظمة من كرسيك الفسيح ومطمح نور ك الرشيد اي الهادي فقد سهت
اي فطنت الارواح بابك المتين اي القوي وكست اي في طلب لمن لا زال نهوت
اولي البصاير في جوابها اذا وجهت نحو عرصات حضرتك الكبير ان ضوئك الكريم
فيات المتحيرين هداية الله ادركت فيها اصطفوا باسطي ايديهم ينظرون الي
ان ضوئك الكبير السماوي اي بحسب العلوم والمعارف والكشف ولما انفتحت ابصارهم
اي بنور اسرته وجدوا الله مرتديا بالكبرياء اسمه فوق نطاق الجبروت اي فوق
اساطين العقول الذين هو ملوك عقول الحضرة الربوبية وتحت شعاع اليه
العقول فوم اي من الانوار المجردة اليه ينظرون ولو لا الوعر يمشي في الارض اي
من الكاملين يطهرون الباقيات اي النفوس المتعلقة بالابدان لجهلهم [illegible] يطهرون
ليصلحوا الجوارح هم اي اولو العزيمة اجابة للرب يتقصون الست اي المعارف من
السموات وبالاي علانا علي الارض فيوح اي فيو بعد فيطعن الظالمين اسبة
البينين ليعبدوه وفريق عبدوا الله علي شك وتوبوا وفريق اسرا اي بما
لو اعرض الحق متعدين فاما الذين عبدوه خاضعين نشير فهم الله الي مشهد
الضياء اي عالم العقل فيدخلونه في صنوف العزة اي في سلك الملايكة المقربين
ونقدسهم الله بطهارته فاذا هم عنده في النعيم دايمون واما الزايغون فيلقي
الله تعالي عليهم الذلة اي الهوان والمسكنة وهم علي الرؤوس تحت حجاب الظلمات
اي من الجسمانيات ناكسون فيه ان الله [illegible] الدرجات الي من
ظلمات الهياكل الانفصال [illegible] الي لمنزل الدرجات [illegible] البعد الي السفل
والاحاطة ذابوا اي رجعوا [illegible] بين وصار الدهماء اي [illegible]

طالبات الرقي

حولتها

الي الناس

فيرفعهم

في الازل

فيما تاهوا اي تحيروا في شوق مربع الجلال الذي هو ماوي احياء السرمديات من العقول
والنفوس لكونها ابدية حول قبة الدهور اي الفلك لما عظموا فيه فانها فيه
واحدة سرمدية لا نهاية ابدا الدهر في الدهور مبالغة في الدهر يقبضهم اي الاضواء
يقبض ذلك النور الجاذب الحق اي عالم العقول فهو في عين الحيوان اي في
الانوار المجردة التي هي عين النور وعين الحياة علي الاباد يسبحون عظموا ثم
قوم وقفوا اي في المحاريب يركعون وجاء الليل يطرا عليهم من خشية ربهم
ويتلون كتب الله في ظلم الرحمان الانوار علي وجوههم عبرة حتي يلقونه وعلمهم
بلقائه فابرين ان مطيع الرحمن يغشاه بارق من نوره اي بارق من البوارق
علي حسب استعداده لطروق الانوار الالهية والرحمة الربانية الا ان نجوم الله
[illegible] الساطع منه خير الطارقين واردا يشتمل علي مناجح عليه وعكسه منها
[illegible] الي الغرور اي الحالية والايام الماضية وهو ايضا عهدا الي الاجيال الاتية ان يجتنبوا
اللاغي اي الي ما سمعوا من الانبياء الموصين بالايات والبينات والاولياء المذكرين للمبدا
[illegible] حاني والجثمان ويعتزلوا اي يجتنبوا المحرمات علي اساس من المحراب
[illegible] القوية البدنية والامور الجسمانية قبل ان يتعلم غاشية يوم العتمة وهي ما
[illegible] عن انفصال النفس عن البدن اذ كلما كان الاعتزال عن الجسمانيات الذ كانت
[illegible] اخف وسكرات الموت اسهل وكلما كان اقل كانت اثقل والسكرات [illegible]
وكم من قرن عصوا رسالات ربهم فاخذهم فهم اي فهم ونهم نطمس ادبارهم
اي بيوتا انا رجعوا فتقلبوا الي مصرع السوء اي الي ابدان دونية واجسام خبيثة مقيدين
لا يمكن بهم من الهيئات والملكات الردية التابعة لسوء الاعمال يسوقون علي النار كما
يدب الحشرات علي النار التي هي عالم الكون والفساد ويتمنون الرجعي اي الرجوع
اي الي الغني الملك الدنية التي فارقتها وحرصا اي [illegible] الي العمل او في الذي هو
ر فوس كتابه [illegible] الفاجرين اي [illegible] الي الاوطان اي البدن وللعاقل
لكن يحيطون الذين [illegible] اي الكتب [illegible] بما هو رحمة اهل الحدايق حرام

علم موقع

حين

الاباد

التي لا تصل إلى اليقين على عمل الخطيئات دون أن يأخذوا بشعر الله أي كتابه وما فيه
أي باجتهاد وذلك بأن يجعله أمامه ويواظب على ما فيه من العلم والعمل وله أسماء
كثيرة منها أي الكتب المنزلة المرشدة إلى طريق العلم والعمل ومنها الأجرام الفلكية
المنقشة بالكائنات ومنها العقول العالمة بها وأعظمها وأتمها هو مجمع الوجود
ويختلف أي ودون أن يخشوا ملكة التقيد وهو تفصيل ما قضى الله في الأزل يوم التفرقة
من الدار أي من الهيئات البدنية التي فارقوها إلى عرصة الهيئة أي إلى البرازخ التي
الراجعة إليها النفوس بعد الموت وسترى الجاحدون أي المعاد عند البرزخ أي كل
البروز عن الأبدان التي هي مقابر النفوس على الحقيقة سطوة أي حملة عظيمة
لا يدفعها دافع ولا يبقى معها الإنكار أي المعاد حمل الله في البسيط أي في أرض البدن
سبعا من المسالك خمس منها الحواس الظاهرة وسادسها القوة المتخيلة من الحواس
الباطنة وسابعها القوة العاقلة التي بها يدرك عالم الأنوار المجردة وعند
السابع يفرغ بين كل سالك شاد لوصوله إلى عالم الأنوار وخلاصه عن الظلمات
والذين يهجرون السبل التي أمر الله تعالى من السالكين ليقتصوا ما سطره أي من
الكتابة الأولى أي ما قدر عليهم في الأزل مسطورا في الأنوار المجردة العقلية ولا
يمنعهم الميراث أي البدنية والنفسانية عن السير إلى العوالم النورية ولا يقعدهم حادة
الغيظ أي الحر الشديد وهو كناية عن الأمور البدنية والشواغل الكثيرة الجسمية
السعي إلى مرضات الله صلحاء والذين يطوفون عند الباب أي باب الله من
العلم النافع والعمل الصالح ويخافون حول الله أي قوته وقدرته والمصلون
في الوجود أي في الليالي المظلمة من المحققين والمتألهين والصابرون في المناسك أي
في العبادات المفروضة والمسنون والمتصدقون في علانية سرهم والصابرون
أي المبشرون من أولي العزم في الجهاد أي الظاهر مع الكفار والباطن مع القوى
البدنية ويتجرعها يفتخرون بها والسائرون في الأرض وأرواحهم معلقة بالمحل الأعلى
أي المجودون من الفضلاء الذين يمشون في الأرض ويتخذونها وطنا ومسكنا

قوله سفراء بكسر السين المهملة وفتح الفاء بعد راكنا وجد المنقول عنه بخط الشيخ

قالبائت والفاء الخفيفة والساكنة بعدها كنا وجد في الأصل منقولة نقلت من الشارح عن نسخة

العقلية

كنا وجد في الأصل علامة الترك ودخل عبارة تحت الرقعة والأظهر أنه في هذا المقام هذه العبارة وهو القوة العاقلة من الأنوار المجردة

المبهم

في علانية والصايمون

كما قال علي عليه السلام واشوقاه إلى إخواني الذين يأتون في آخر الزمان أجسادهم في الأرض
وقلوبهم معلقة بالمحل الأعلى وأصحاب السكينة الكبرى أي الذين ثبتت الأنوار
الخاطفة والبروق اللامعة فيهم وصار ذلك ملكة لهم وهؤلاء الطائفة
يجدون من الله البشرى بالخلاص أي عن العوائق البدنية والعلائق الجسمانية
وقع الله أي بالتوقيع الأزلي السر الذي في الكتاب الأزلي لمريديه وفي بعض
النسخ وقضى الله وهو إظهار التشريف والتكريم لهم الروح الأمين إلى
العقل المتين ربما صنع نوع الإنسان أنه ليجيب دعوة كل مغلوب بالظلامة وفي بعض
النسخ بالظلم أي بالكدورات الجسمانية والهيئات البدنية الظلمانية فالظلامة أعم
من الظلاصة لأن المغلوب بالظلامة مغلوب بظلمة أيضا وكذلك ودعوة
كل ذي نظافة يطلب للتظلم أي لغيره لا لنفسه ولا لكن بأن دعوة كل مغلوب
بالظلامة مستجابة في حضرة والجي أن دعوة كل ذي نظافة خلقية خليقة من
الصالحين يطلب بها دفع الظلم عن غيره لرضى الله أي لا لغرض له في نفسه مستجابة
وكذا وجد في صحة لما تقدم وفي بعض النسخ يطلب للظلم لرضي الله
أن دعوة كل ذي نظافة أي عن الظلمات لا العقايد الفاسدة ونحوها مما يتعلق
بالقوة النظرية ولا الأخلاق الذميمة ونحوها مما يتعلق بالقوة العملية ولا
بها النظم أي الانتظام مع العوالم العلوية لرضي الله ويعد هذا أنسب
ولا يخفى أن النظم أنسب بالظلامة ولكن النظم بالظلم وكأن التعليل بقوله
إنما يناسب قوله يطلب للنظم أي الظلم إلا أنه يقال أن المعنى أن دعوة كل ذي نظافة
يطلب النظم أي انتظام حال المغلوب بالظلامة لرضي الله لا لغرض نفسه مستجابة
فحسب وأنه أي وقضى الله أنه ليبشر الصابرين على بأسائه وفي نسخة بأساء
أبناء الشياطين أي من أشرار أهل الدنيا والمفارقين لها وليلبس الفاجرة
الناعمة سربال القار أي الجلود السود التي لأنواع الحيوانات وأبناء الرفيقة
الإلهي يأخذون من الراحل أي من الدنيا الزائلة ما يثبتهم أي على العمل الصالح

السكينة

الطوائف

ولا تكرار فيطلان من نطاب النظم وهو المغلوب بالظلامة

ولا الأخلاق ونحوها يتعلق بالقوة العملية

لا القوة يطلب النظم

أي

للآخرة

الباقية والمحزونون يحزنون عند البعاد اي عند التعلق البدني المبعد للنفوس عن
او عند البعاد عن الفضايل الباقية وكيف ما كان فهو عند البعاد يهوون عن
التوفيق الالهي ليا بعد وامن الزايل قدر الحاجة وبه تتعوا به وفي بعض النسخ
يحرمون اي كالمتحيرين عند البعاد لا يعرفون ما ينفعهم عما يضرهم وكانما يبيعون
عما يزول عنهم ويختارون ما يزول عنهم اي عند المفارقة البدنية من الامور الجسمانية
على ما يصحبهم اي بعد المفارقة من الكمالات العقلية الباقية معهم فيعبرون
واسطة ما يصحبهم من الكمالات على العقبات اي البرزخية المادية وسوط اي
الالات الحديدية وغيرها من الآلات عذاب اهل الاثام يشفعون كارشاد اي
طريقة الرشاد الي طريق البغي والفساد افاكا اي كثير الافك والافترا على الله
ورسله سمعت الملايكة صياح الابرار اي بالدعاء والتسبيح والتقديس
الماودهم من خشية اسرته فيتضرعوا بهم الي ربهم بان سلكهم فنادوه ان ياصاحب
العظموت اي العظمة والكبرياء ورب الهمين اي من العقول والنفوس الفلكية
وناجب سرادقات القدرة اي من العقول والافلاك ومصير الملكوت
اي من الافلاك والعناصر صل عليهما اي ارحم على الابرار المذكورين انصرتك
الذي تفرح بها كل قلب قوام اي كثير القيام بتحصيل الكمالات والتضرع متخشية اسم
بالدعوات ربنا ان قوما من السالكين صاحوا في نجواهم اي في مناجاتهم اياك يبكوا
ويجاوريك طالبين بركات سماء جلالك اي طالبين اشراقات الانوار العقلية
عليهم تبروا من الطواغيت اي من الامور الدنياوية وتجردوا عن السحت اي
الحرام وهو ما حرمه الشارع عند الظاهرين وما زاد على مقدار الاحتياج عند المحققين
بذلوا جهدهم وفي بعض النسخ جدهم في سبيلك الكريم فاجعلهم من المالكين
عزيزا واجعل لهم من لدنك نصيرا منيرا استجاب الله دعوة الملايكة والذي
يحلون الفاضلات اي من تحصيل العلوم وتهذيب الاخلاق ويصرون على الكهف
اي بالاعمال الزكية والمجاهدات العالية ولا يتركونه شيا اي من مصنوعاتهم

والمحذومون

كالمتحيرين

بان سالوه

وناصب

تلك ان الذين استجيب دعوة الملايكة فيهم اذا وردوا عرصة القدرة اي العالم العقلي
يغشاهم ما غشي المقربين الذين قاموا اي القيام الروحاني بحضرة درجة
الكبرياء عند مصدر الجود اي واهب العقل وبصرهم اي وبصر هولاء على
اهل الفسوق من قبل العودة اي بالمفارقة البدنية الي باب اسم الرفيع اي العقل
او النفس وجعل لهم دواء وفي اكثر النسخ رداء من روائه اي من جمال الحق
الجلال لا عطوفا نهاية وجسيم فيخضع لهم اي بعد تجليهم بجماله من البق كافة
طرفه حسابه **فصل** ولنرجع الي المقصود الذي كنا بسبيله من العلو
وفي هذا اشعار بان ما ذكره في الواردين المتقدمين لم يكن بحثا علميا برهانيا
بل بحثا ظنيا خطابيا فاعلم ان النفوس اذا دامت عليها الاشراقات العلوية
صارت مادة العالم اذا النفس كالحديد الحامي يكسو مجاورة النار هيئة نورانية وخاصية
الاحراق فاذا تاكدت بسناء المجد واستضاءت بنور القدس ينفعل عنها النفس
ويتاثر عنها المواد كاياتها يتاثر بدنها منها مع كونها مباينة الجوهر عنه وكان جوهر النفس
من المبادي العالية وطبيعة البدن هي من عنصر العالم وكما يؤثر تلك
المبادي المجردة في العالم كذلك يؤثر النفس التي قويت بالاشراقات حتى يجاوز
تاثيرها بدنها في العالم وكما ان حدث في بدنها بما يتمثل من صورة المعشوق
اي يحدث ريحا عن المادة الرطبة في البدن ويرسله الي العضو الذي
هو آلة الفعل الشهواني فيستعد لذلك الشان كذلك يحدث عنها في عالم
العناصر تحريك وتسكين وتكثيف وتخلخل يتبع ذلك سحب ورياح وصواعق
وزلازل وينبوع مياه وعيون وما اشبه ذلك وعلى هذا قياس تاثيرها في الحس
الجسمانية التي هي لنفوس اخر ولهذا ما تمرض وتبرئ عن المرض والذي هو
ان النفس الناطقة لا يصدر عنها هذه الافعال بناء على ان العلة لا يقتضي
شيا لا يكون موجودا فيها اليس بشي لانه ليس من شرط ما يقتضي ان يكون ذلك الشي
موجودا فيه اذ ليس كل مسخن حارا ولا كل مبرد باردا فان الشعاع والحركة

يقتضيان السخونة وليسا بحارين والصورة المائية تقتضي البرودة وليست بباردة وانما
يلزم ذلك في العلل التي هي معدة للوجود ويسمع دعاءها في العالم الاعلى ويكون
في القضاء السابق انه في علم الباري مقدر ان دعاءه يتخصص بكونه سببا للاجابة
في شيء لهذا فيكون الدعاء جزء العلة التامة لذلك الشيء التي هي الاسباب العقلية
والفلكية واستعداد المواد مع الدعاء وان النور الساطع الى هذا يفيض على بعض النفوس من
العالم الاعلى الى العالم العقلي هو اكمل القدرة والعلم فيطيع العالم طاعته لما
فاض من النور الساطع وهو اصل الخوارق والنفوس المجردة اي الكاملة بالعلم
والعمل المواظبة على الرياضات تحصل فيها مثال من نور اقتضى مثال عجيب من نوع
ويتمكن فيها نور اي روحاني خلاق يقتدر على خلق بعض الاشياء والعين التي
هو لنوريه قاهرة موثرة في الاشياء فتفسدها واعلم انه لما ذكر سبب الخوارق الظاهرة
من الانبياء عليهم اراد ان يشير الى سبب الخوارق التي تظهر من غيرهم وهي ثلثة
اقسام لان المقتضي لها اما ارضي او سماوي او مركب منهما والارضي والمراد منه
اجسام عالم الكون والفساد وما يتعلق بها اما ان يكون نفسانيا [illegible]
الهيات او لا يكون فان كان فهو كالاصابة بالعين والمبدا فيها هيئة نفسانية معجبة
مؤثرة في فساد المتعجب منه بخاصية موجودة في نفس المتعجب وتلك الخاصية هي
النورية القاهرة التي في المتعجب وكالحرفات ايضا من تاثير النفوس [illegible] الا
انها شريرة ويستعملها الشرير بخلاف ما للعارفين وهذا قسم وان لم يكن فهو
كالنيرنجات والطلسمات فيها خواص الاجرام العنصرية كجذب المقناطيس للحديد وهذا
قسم ثان والسماوي فقط من غير اعتبار قابل ارضي يحصل له استعداد ذلك لا يكون
مقتضيا الشيء في عالمنا هذا بل لابد من انضمام امر ارضي اليه فيتعين المجموع المركب
منهما هو المقتضي والخوارق المستندة اليه هي الطلسمات وهو القسم الثالث
ثم كل مبدا لخرق عادة فلا بد وان يكون داخلا تحت قسم من هذه الثلثة واحوال
التجريد تشرق عليهم انوار وذلك بعد خلاص نفوسهم عن العلائق البدنية والهواجس

بحو بعلوانه من عبارة المتن وان كان يكتب بالسواد ولو بعلو علامة المتن

اجسامهم ومداومتهم على الرياضات وملازمتهم الذكر الدائم ولها اصناف فان منها ما يرد على
اهل البدايات ومنها ما يرد على المتوسطين الى اخر مراتب التوسط واول مراتب
المنتهين في السلوك ويختلف ورودها اختلافا شديدا بحسب اختلاف استعداد
السالك فقد يكون مراتب لا نهاية لها تنتشر من العقل على اهل البدايات والمتوسطين
على الترتيب الذي ذكر وقد يكون على خلافه ولا يمكن ضبطها من جهة الكيف
الى ان البوارق واللوامع من ورودها في اوائل الامر والضابط ان الاول ما يرد
على اهل البدايات وانوار خاطفة لذيذة وتسمى الطوالع واللوائح وهي كلمع
بارقة سريعة الانطفاء ثم يسعون في الرياضة الى ان يكثر الارتياض ثم بعد ذلك
يثبت عليهم ورودها لملكة متمكنة فيهم وقد يخرج عن اختيارهم هجومها
لازدياد الارتياض ثم بعد ذلك يثبت الخواطر وعندنا انها تسمى السكينة
وعند التوغل في الرياضة تصير ملكة ثم بعد ذلك يحصل لهم قوة العروج الى
الجناب الاعلى وما دامت النفس مبتهجة باللذات من حيث هي اللذات فهي بعد غير
واصلة لانها اذا فرحت بما نالها من اثر الحق كان لها التفات ان نظر الى الحق
الذي ابتهجت به ونظر الى ذاتها المبتهجة بالحق وليست مقبلة بكليتها على الحق
ولا يكون قد حصل لها اليه وصول تام حقيقي واذا غابت عن شعورها بذاتها
وشعورها بانها اعني بذاتها فذلك الذي سموه الفناء وهذا لا ينافي ما ثبت من
كون النفس لا تغفل عن ذاتها وان حقيقتها انها مدركة لذاتها وان كان
ظاهر اللفظ يدل على منافاته لان المراد بالغيبة المذكورة انها لا تلاحظ
ذاتها الا من حيث هي منفية ولا تخطر والملاحظة الثابتة فيها هي ملاحظة
النفس لذاتها الا من حيث هذه الحيثية بل من حيث هي ملتذة ومبتهجة بالحق
فان ذلك وان كان بسبب الحق فهو حجاب من الشرويه ونحو والحالة التي
يعبر عنها العارفون بالفناء هي ان لا يحس السالك بشيء من ظواهر جوارحه
ولا من الاشياء الداخلة فيه والخارجة عنه عن جميع ذلك ويغيب عن جميع ذلك

بل يغيب

الوجه الذي عرضه فان خطر له في اثناء ذلك انه قد حصل له الفناء المذكور فهو بعد في
ذكر وعرج بل كمال الفناء ان يفني عن الفناء وقد يعرض مثل هذه الحالة بالاضافة
الي بعض محسوسات هذا العالم فيصير الانسان مستغرقا لشدة شهوته بالفكر في محبوبه
او لشدة الغضب بالفكر في عدوه حتى لا يبقى فيه متسع لشيء اصلا فيخاطب فلا
يفهم ويمر بين يديه من يعتاد فلا يراه وهو في هذا الاستغراق غافل عن كل شيء
وعن الاستغراق ايضا ولو التفت الي الاستغراق لكان معرضا عن المستغرق
به وهذا في الامور التي يجدها الانسان من نفسه والعارف ما دام لا يزول
عنه النظر الي الفرق فانه بعد متوسط حتى ينسى العرفان في جلال المعروف و
ان لشدة العلاقة التي بين النفس والبدن مع انفاليت فيه توجب الاشارة الي
بانا حتى ان اكثر النفوس نسيت نفسها وظنت ان هويتها هو البدن فكذلك
لا مانع ان يحصل للنفس مع المبادي علاقة شريفة عشقية يجرحها الالتفات
الي شيء بحيث يشير الي هويتها بانا اشارة روحانية كما قد حكي ذلك عن بعض
العارفين واذ قد اشرنا في هذا الضابط الي جمل احوال سيرهما
دون تفاصيلها وفروعها اذ لا سبيل الي حصرها وتعيينها فلنرجع الي تتبع
الفاظ المتن ونقول اما ما ذكر من الانوار السانحة الخمسة عشر فظاهره
غني عن الشرح وهو قوله نور بارق يرد على اهل البدايات ويخطف
كلمعه بارق لذيذ ويرد على غيرهم ايضا نور بارق اعظم منه واشبه
منه بالبرق الا انه برق هائل ويسمع معه صوت كصوت رعد او دوي
في الدماغ نور وارد لذيذ يشبه وروده ورود ماء حار على الراس
ثابت زمانا طويلا شديد اللهو يصحبه خدر في الدماغ نور لذيذ جدا
لا يشبه البرق بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة يحرك بقوة المحبة نور محرق
يتحرك منه محرك القوة العزيمة وقد يحصل بسماع الطول وانواع امور ها
للمبتدي او لتذكر وتخيل نور يحدث عن انوار سانحة في خطفة عظيمة تظهر

الكتاب

شاهدة

مشاهدة وابصارا اظهر من الشمس في لذة مفرطة نور براق لذيذ جدا يخيل كانه
متعلق بشعر الراس زمانا طويلا يصحبه نور سانح مع قبضة مثل قبض في
بعض النسخ مثلا ليس يتراءى كانها قبضت شعر راسه شديدا ويولم الما
لذيذا نور مع قبضة يتراءى كانها متمكنة في الدماغ نور يشرق من النفس على
جميع الروح النفساني فيظهر كانه تدرع بالبدن شيء ويكاد يقبل روح جميع
البدن صورة نورية وهو لذيذ يصحبه نور سبا في وصوله وعند مبدئه
يخيل الانسان كان شيئا يتهدم نور سانح يسلب النفس وتبين معلقة
منها بناحية تجردها عن الجهات ولم يكن لصاحبها علم قبل ذلك نور يخيل
ثقل لا يكاد يطاق نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله كما
هذا الكلام يشعر بان هذه الاشراقات والبوارق واللوائح مما وردت على المص
رح لانه ذكر في هذا الكتاب جميع ما حصل له من سيره وسلوكه وما تحقق عنده
من المسائل العلمية وهذه اي وهذه الانوار الخمسة عشر المذكورة كلها اشراقات
اي شعاعات المفارق على النور المدبر اي النفس الانسانية وقد يتعدى من الاشراق
صاحب ان كان متمكنا ذكيا مستغرقا نورها الي معرفة النفس التي عليها الاشراق
ولا يتعدى منه اليها انه كان صاحب الاشراق غافلا بليدا ظلمانيا فينعكس اي
الاشراقات من النور المدبر الي الهيكل اي البدن والي الروح النفساني وعلامة انعكاس
على البدن الانوار المشرقة ظهور انبساط مع حسن تام وابهة مدهشة وهذه اي هذه
الانوار المذكورة غايات المتوسطين اي في السلوك وقد يحملهم اي يحمل المتوسطين
من السلاك هذه الانوار اي اذا قويت في بعضهم لاستعداد تام من النفس في
البدن للقبول فيمشون على الماء والهواء او قد يصعدون الي السماء مع ابدانهم
الجسم ابدان مثالية لا جسمانية ولهذا نكل لا بابدانهم ولم نقل مع الابدان او مع ابدانهم
فيلتصقون ببعض السادة العلوية اي من السيارات والثوابت وهذه اي المشي
على الماء والهواء والصعود الي السماء مع الابدان وغير ذلك من طي الارض ونحوه

ويجوز

ماحصل
مستقرا

احكام الاقليم
الثامن

السادات
اي بدون السل
وحده فيها

اي عالم المثال لان العالم المقداري منقسم بثمانية اقسام سبعة منها هي الاقاليم السبعة التي
يحيطها المقادير الحسية والثامن منها المقادير المثالية وهي عالم المثل المعلقة الذي
يوجد فيه الابدان الصاعدة الى السماء لاستحالة صعود الابدان العنصرية اليها وهذا
عند البعض ولكن اظهار العجائب والغرائب من الانبياء والاولياء للوصول الى
هذا العالم ومعرفة مظاهره وخواصه الذي فيه جابلقا وجابرصا وهورقليا ذات
العجائب وهذه اسماء مدن في عالم المثال وقد نطق بها الشارع عليه السلام الا ان جابلقا
وجابرصا من شانه من عالم عناصر المثال وهورقليا من عالم افلاك المثال ولما
فرغ من ذكر الانوار السانحة الواردة على اهل البدايا والمتوسطين وانتهى الى غايات
مقاماتها المتوسطين المتصلة باول مقامات المنتهين الذين لا نهاية لهم في السلوك
الى الله وان كان متناهيا لكن السلوك فيه غير متناه ذكر مقام اهل الاسرار مقامات
المنتهين وهو الغاية في السلوك لا ينتهي اليه الا القليل من الانبياء والاولياء والحكماء
ولهذا قال واعظم الملكات اي في السلوك في الله ومشاهدة الانوار العظيمة ملكة
موت يسلخ النور المدبر عن الظلمات اي البدنية انسلاخا وان بقيت علاقة
مع البدن لكونه بعد غير مفارق عنه بالكلية الا انه اي لكنه موجود بملك البقية شدة
نورانية وكثرة وصول الانوار السانحة اليه وترقي فيضانها عليه مع شدة الشوق العشق
العقلي بنورها الى عالم النور ويصير معلقا به لانوار القاهرة ويرى الحجب النورية كلها
اي الحجب الالهية العقلية بالنسبة الى جلال النور المحيط القيوم ونورها انها كلها شفافة
اي كانت تلك الحجب شفافة لا نور لها سوى نور الواجب لذاته وان كانت انوارها في نفس الامر
ويصير اي هذا النور الواصل الى هذا المقام كانه موضوع في النور المحيط اي بالكل وهو
نور الانوار وهذا المقام عزيز جدا ولهذا قل من يصل اليه من السالكين حكاه ان الحق
عن نفسه وهرمس اي هرمس الهرامسة وكبار الحكماء وفي اكثر النسخ كبار الحكمة
اي كبار اهل الحكمة كانباذقليس وفيثاغورس وغيرهما من اساطين الحكمة [illegible] عنهم
وهو ما حكاه صاحب هذه الشريعة يعني النبي عليه السلام واليه الاشارة بقوله عليه السلام

كلها

كما لا يرى اضواء الكواكب عند طلوع النير الاعظم مع وجودها في نفس الامر م

قال ١٥ السلوك م

لي

اي المرتبة التي لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وكذا اشير الى مقام من قرب الكمال الالهي ثم دنى
فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وجماعة من المتألهين عن [illegible] اي من الابدال
كابي يزيد البسطامي وسهل بن عبد الله التستري وابي الحسن الخرقاني والحسين
وذي النون المصري وغيرهم من كبار الاولياء ولا يخلو الادوار عن هذه
اي عن الواصلين اليها وكليتها عنده معتادة وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ومن
لم يشاهد من نفسه هذه المقامات اما لعدم استعداده او لغلبة القوى البدنية على النور
المدبر فلا يعترض اي [illegible] على اساطين الحكمة اي من الانبياء
لنا ضبط في الاصل المنقول عنه بسكون الضاد
والاولياء والحكماء فان ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله على الاخلاص
اي من غير رياء ونفاق ومات عن الظلمات اي عن العلائق البدنية والعوائق
الجسمانية ورفض مشاعرها شاهد اي من العالم العلوي واحواله ما لا يشاهد
غيره وهذه الانوار اي السانحة من العقل الفائضة على الانوار المدبرة الانسانية
ما يشوبه العز اي هيئة نورية عقلية يقتضي العز يقع في امور المتعلقة به اي بالعز
حتى يصير ذلك الشخص الذي افيض على نوره المدبر ما يشوبه العز عزيزا عند الناس
عظيما عندهم وما يشوبه المحبة اي هيئة نورية عقلية يقتضي المحبة يقع في الامور
المتعلقة بها اي بالمحبة حتى يصير ذلك الشخص محبوبا عند الناس معشوقا لهم وكذا
بقية الهيئات من القهر والذل والغنى والاستغناء والكبر والتواضع والذلة
وغيرها من الهيئات التي لا يمكن عدها وحصرها يقع كل واحد منها فيما يتعلق به
وفي الانوار اي العقلية عجائب لا يمكن الاطلاع عليها بالكلية ما دام النور
المدبر في علائق الظلمات ولان هذه الهيئات العقلية كلها في النفوس الناطقة لا تقع
ولا يحتاج الى الاتصال بالعقل المفارق عند حصول الاستعداد قال ومن قدر
على تحريك قوتي عزه ومحبته اي بتحصيل الاستعداد واخراجهما من القوة الى الفعل
تحصلت وفي بعض النسخ يتحكم نفسه على الاشياء بحسب كل قوة فيهما ما يناسبها الاخرى
كالعزة للامور المتعلقة به والمحبة في الامور المتعلقة بها الا عن والصاعقة بالمترقي

لعظم البرز

فيما

الى العالم العلوية الملكي اي كثير التفكر في العلوم الحقيقية والاسرار الالهية والصابر اي على الفكر والنية نائل اي للعلوم الحقيقية ومن الهم المقامات اي من المحوق عن المهاوي العالية المقام اي منه والرتب الرفيعة والمجاذر اي الامور الحذرة المحوقة والهاول اي الامور الهائلة والتخابر اي الامور المحيرة الواقعة في علمنا هذا لاسيما لاصحاب الفكرة الصحيحة في الاراء الالهية اي من السالكين المحققين والشيطانية اي من المتطفلين على ما سبق الاشارة اليه من انهم قد يشتغلون بالصبيان ومن يجري مجراهم بامور بحير البصر ويدهش الخيال وفي كثير من النسخ ومن الهم مقامات ومخاذير ومهاويل ومجاذير معينة لاصحاب الصحيح في الاراء الالهية والشيطانية والاولى اظهر واصح وثبات الهمة اي قوة العزيمة يكون بالمدركات اي العقلية والمثالية والحسية الممدة لكل قوة بحسبها تمت وفي بعض النسخ ومن العزم على الفهم والمحبة على الجذب والمستبصر اي للامور الحقيقية والاسرار الربانية له العزة التامة في كثرة القليل اي بالنسبة اليه وانه يعتبر باقل شيء مالا يعتبر غيره باضعافه والصبر من عزم الامور والسر فيه اي في الصبر مفوض الى المحض القائم بالكتاب اي بحكم الشرع المشتملة على الحقائق الالهية والاسرار الربانية او بالكتاب الالهي من العقول والنفوس الفلكية او بالوجود كله اذ الكل كتاب اسم كما اشرنا اليه قبل والمراقبة اي وتقليل الطعام والسهر والتضرع الى الله عز وجل في تسهيل السبل اليه وتلطيف السر بالافكار اللطيفة وهي ما يكون معتدلا في الكم والكيف وعند اعتدال احوال البدن في المأكل والمشارب وغيرها من الامور البدنية الشاغلة عن الامور العقلية وفهم الاشارات من الكاتب الى قدس الله عز وجل وهو ان يكون السالك معرفة جلال نفسه وحضوره مع ربه وملائكته غير غافل عن اسباب الحوادث الكائنة في العالم فلا يحدث حادث كبير واصغير الا جملة وطبقه على ما يليق بقدس الله وعظمته لتناسب العوالم وان كان الكلام الكلمة ودوام الذكر لجلال الله يقضي الى هذه الامور الشريفة المذكورة والاحوال المسطورة انما يقضي اى حدة الامور الشريفة كلها

المخوف عن المهاوي

المستنطقين

وكاير

فيكثر

المحتوية

مراقبة

الحدس موثرة للنفس ومعدة لها للافاضة العقل هيئات النورية عليها او تلك الهيئات النورية تحدها الادراك المطالب بسهولة لانها اذا انفتح باب التفكر على النفس وكثرت طريقة التفكر والرجوع بالحدس الى المطلوب انشرح قلبها واتسعت بصيرتها وخرج ما في نفسها من الفرح الى الشدائد في طلبه ويقف فلهذا ما يقتضي تلك الاحوال من الامور الشريفة والاخلاص في التوجه الى نور الانوار اصلح الباب لانه يعد النفس لاشراقات الانوار الالهية واذ ورد الامور الشريفة على ما قال عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ومما لا خلاف فيه لاحاصله على ما جاء في الكتب المنزلة والاحاديث النبوية سقوط الاعمال التي يقصد بها لله كثرته واعتبار الاعمال الخالصة لله تعالى فان قلت وتطريب النفس بالالحان الموسيقية والنغمات الرقيقة الموثرة بذكر اسم صاحب الجبروت اي مع تذكر جلال الله وعظمته نافع اي في الحال الاولى الذي للسالك لا متناع الطباع والحياة على ان النسل خاوجت ويرت انبسط نورها وطرب واذا حركت انقبضت مع ما محمد على ان الحزن للحال الثاني اي الذي للسالك افضل وقراءة المصحف المنزل ومرعة الرجوع الى من له الخلق اي من له عالم الاجسام والامر اي عالم المجردات كل هذه اي المذكورات شرائط اي معدة للسالك الى ادراك ما ذكرنا من الامور الشريفة وذكرنا الاشارات الالهية على لسان كسفة لباسها الغرقة الهيئة ويستعاد لم النفق كذا وجد في الاصل لعله عن الخافق والسين وهتف الله لطلاب ماء الحيوة اي لطلاب الكمال الحقيقي العقلي الذي هو سبب الخلود السرمدي على افضل الاحوال المعبر عنه بماء الحيوة مورد عظيم فهل من مستحن اي من عطشان وناده نور من الملكوت اي نور صاحب عالم الاجرام والملكوت اي عالم المجردات فهل من مشتاق اي الى العالم العقلي يقرع باب الجبروت اي باب الحضرة الربوبية فهل من خاشع اي خاضع لذكر الله فهل من ذاهب الى ربه اي بقطع العلائق البدنية والعوائق الظلمانية ليجذبه ما ضاع من قصده نحو جنابه والخاب من وقف بابه احوالي بحفظ اوامر اي الواردة على الشرائع ابتنا

اوديكم

كذا وجد في الاصل لعله عن الخافق والسين المهملة والياء الفوقانية المشددة في لباس بالنصب والظاهر بتخفيف الياء الفوقانية والتشديد من سهو قلم الناسخ م

الذي هو سبب خلود الرمل

واوليائه وترك الرخصة مناهيه والتوجه الى الله مولانا في الاحوال بالكلية وترك
ما لا يعنيكم اي ما لا يهمكم من قول وفعل اي مما لا حاجة اليه في تحصيل المطلوب
لقوله عليه السلام من اشتغل بما لا يعنيه فاته ما يعنيه وقطع كل خاطر شيطاني
اي مما يجر الى العالم السفلي و[illegible] هذا الكتاب والاحتياط وصونه
عن غير اهله وانه خليفتي عليكم وقد فرغت من تاليفه في اواخر جمادى الآخرة من
سنة ثمانين وخمسمائة يوم اجتمعت الكواكب السبعة في برج الميزان في آخر
النهار وذلك اليوم هو يوم الثلثاء التاسع والعشرين من الشهر المذكور
وفيه اشارة الى انه من اثار هذا القران العظيم ظهور هذا الكتاب الكريم فلا
يمنحوه الا اهله ممن احكم طريقة المشائين اي الذين هم اتباع المعلم الاول
ارسطوطاليس وهو محب لنور الله اي والحال انه احكم طريقتهم محب لنور الله
طالب للوصول اليه والا فلو احكم طريقتهم وهو مقتصر على البحث عن محبة النور
لا يكون من اهل هذا الكتاب وقبل الشروع اي في قراءة هذا الكتاب وفهم معانيه بعد احكام
الحكمتين العلمية والعملية يرتاض اربعين يوما تاركا للحوم الحيوانات مقللا للطعام
منقطعا الى التأمل لنور الله عز وجل وعلى ما يأمره قيم الكتاب اي الواقف على اسرار
حكمة الاشراق على ما يجب فاذا بلغ الكتاب اجله اي فاذا انقضت الرياضة
الاربعينية وكمالها ان يقطع اولا العلائق الخارجة بالكلية حتى لا يبقى له
همة الا في خلوة بعد ان ينقي بدنه من الاخلاط الزائدة ان كانت ثم يقعد وحده
في بيت صغير مظلم بعيد عن اصوات الناس ومشاغلهم ويصوم ويفطر بعد صلوة المغرب
بغذاء قليل الكمية كثير الكيفية من الخبز النقي والمزورات المعمولة من الحبوب الجيدة
والبقول الموافقة والتوابل اللائقة بدهن لوز او جوز او شيرج ونحو ذلك
وينقص كل ليلة من وظيفته لقمة خبز ولعقة طبيخ ولا يعلى راسه ويدهن الدماغ
بالادهان الطيبة ويخلو من الروائح الزكية ويشتغل ليلا ونهارا بذكر الله
عز وجل والمقدسين من ملائكته ورؤساء حزبه باللسان والقلب [illegible]

رمانه

زمانه ويعد نفسه كانها فارقت الاقطار وظلماتها والازمان والاوقات معلقة مجردة
ثم مخلصة زمانا طويلا فانها لو جاءت هكذا فيانها برق وهو نور
فايض على النفس من العقل الذي هو [illegible] كالبرق الخاطف على ما تقدم ثم حرق وهو نور
[illegible] الاجسام [illegible] الاصلي هو [illegible]
[illegible] فيه وسيعلم الباحث فيه انه قد فات المتقدمين والمتاخرين اي من
الحكماء ما يسر الله على لساني منه هذا [illegible] هذه الامور
من احكم طريقة المشائين وانه اشتغل بالتجرد ولكن [illegible]
احكم على طريقة الاشراقيين ولان المكاشفة على ما قال بعضهم قسمان احدهما
معاينة الحقائق كفاحا وثانيهما نفث في الروع وهو الالهام النفسي قال وقد القاه
اليّ جميع ما في الكتاب من المعاني النافث القدسي اي روح القدس في [illegible]
نفسي في يوم عجيب دفعة وهو كما قال النبي عليه السلام ان روح القدس نفث في
روعي احبب ما شئت فانك مفارقه واعمل ما شئت فانك مجازى عليه وان كانت
كتابته ما اتفقت الا في اشهر لموانع الاسفار وله واي لهذا الكتاب خطب عظيم انه
عظيم القدر جليل الشان لاشتماله على الحكمة البحثية والذوقية اما البحثية فلما
فيه من الاصول الصحيحة والقواعد المستقيمة واما الذوقية فلانه ذوق
اهل الامم السالفة من الاحبار الخالية ومن بعد الحق وهو كون الكتاب ذا
خطب عظيم وانه فات المتقدمين والمتاخرين ما يسر الله على لساني فينبغي ان
والله عزيز ذو انتقام ولكون الكتاب عظيم الشان جليل القدر لا يعرفه الا من اتقن
علوم المشائين ووقف على اصول الاشراقيين وتجرد وارتاض في كل ذلك الا من
بالشيخ الفاضل والحكيم الكامل الذي هو قطب الوقت وخليفة الله في ارضه
قال ولا يطمعن احد ان يطلع على اسرار هذا الكتاب دون المراجعة الى الشخص الذي هو
خليفة عنده علم الكتاب اي هذا الكتاب او الكتاب الالهي الذي هو عبارة عن
جميع الموجودات واعلموا اخواني ان تذكر الموت ابدا من المهمات لاشتماله على فوائد

٤١٦



منها ما اشار اليه النبي عليه السلام في قوله اكثروا ذكر هادم اللذات فانه ما ذكر احد
في ضيق الا وسعه عليه ولا في سعة الا ضيقها ومنها القناعة بما رزقه دون الشره
في تحصيل كل ما يشتهي طبعه والمبادرة الى التوبة قبل الاوبة والبساط في تحصيل الاعمال
ولا اشتغال بتحصيل ما يسعى ويدور الى الدار الباقية الاخروية لا بما يفنى ويزول
من الامور الفانية الدنيوية والاستيناس بالموت وانتظاره والفرح
رجاء لقاء الله تعالى الاهم الحرى بالكمال والحب لمحبته الله دون الاستيحاش والنفرة
منه والاغتمام خوفا من لقائه تعالى الاتصاف بالغفلة والشره فتعضنه على ما قال
عليه السلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه
وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون اذ لا يخلو كل ما فيها من الافلاك والنفوس
عن الحيوة والروح والريحان لانقطاعها الجنان المملوة من الرحمة والرضوان
بخلاف الدار الفانية التي ليست الحيوة فيها الا الحيوان والنبات والجماد وان
كانت حيوة هذه الدار فانية لاستحالة البقاء في هذا العالم وحيوة تلك الدار باقية
لاستحالة الفناء على النفس فيجب على العاقل الذي هو حي وجه نظرها ويقبل بالجد عليه
ويشتغل بما يقربه الى الله ويسعى في المعاد من الذكر الدائم بالاخلاص والانقياد
في جميع الامور خاصة مما تقرب الى الله والدار الاخرة ويبعد عما سواه من الدار الفانية
ولهذا عم الوصية بقوله تعالى فاذكروا الله كثيرا ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي
احتهدوا ان لا تموتوا الا وانتم مستسلمون منقادون للحق والحمد لله الشاكر المعبود
فياض الجود واهب الوجود وله الشكر وحده ابدا والصلوة على رسله وانبيائه
على سيدنا محمد والصلوة دائمة زاكية نامية وسلم تسليما كثيرا كثيرا هذا اخر المقالة
الخامسة وبتمامها تم الكتاب وبعد حمد الله ملهم الصواب على ما يسر لي من تحرير
هذا الكتاب اقول هذا ما سمحت به قريحتي القريحة وفكرتي الجريحة بتلاطم امواج البحار
وتراكم اثناء الاشتغال على حكم العجلة في اوقات متفرقة مختلفة من ملازمة الاشغال
الدنية ومزاولة الاشتغال الدنيوية من غير معاودة تنقيح ولا مراجعة تهذيب فقد

والنشاط

الحيوان الحي

الرشاد

ختم

مسلمون

مباركة

ابتهاج

الاشتغال

الدنية

تركت

٤٩٠





